

# فهرست الجزء الثاني من الملل والنحل

عدد	رأى سقراط	٢
٤	افلاطون	
١٠	فلوطرخيس	
	كسنوفانس	
١١	زينون	
١٢	ديمقراطيس وشيعته	
١٣	فلاسفة اقاذاشيا	
	هرقل الحكيم	
١٥	ابيقورس	
	حكم سولون	
١٥	اوميرس	
١٧	بقراط	
١٩	ديمقراطيس	
٢٠	اوفلیدس	
٢١	بطلیموس	
٢٢	حكماة اهل المقالات	
٢٣	راى ارسطوطاليس	
٣٧	حكم الاسكندر الرقومي	
٣٨	بوجانس الكلبي	
٤٠	الشيخ اليوناني	
٤٢ =	ثاوقرستيس	

عدد	
٤٦	راى ثامسطيوس
٤٧	الاسكندر الافروديسى
	فرفور يوس
٤٩	المتاخرون من فلاسفة الاسرلام
٥٠	ابو على بن سينا
	كلومه فى المنطق
٦٠	فى الالهيات
٧٥	كلومه فى الطبيعيات
١٠٦	اراء العرب فى التجاهلية
١٠٨	معطلة العرب
١١٠	المحصلة من العرب
١١٥	اراء الهند
	البراهمة
١١٧	اصحاب البدده
	اصحاب الفكرة والوهم
١٨	البكرنتينية
	اصحاب التناسخ
١	اصحاب الروحانيات
	الباسوية
	الياهودية
	الكابلية
	البهادونية
١٢٠	عنده الكواكب
	الشمس
	القمر
	الاصنام
١٢١	المهاكالية

الكيميائية  
الدهكينية  
الجلدية  
الأكفوطرية ١٢٢  
حكا الهند

تمت فهرست الجزء الثاني

## كتاب

الملل والنحل لأبي الفتح الإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى  
 سنة ٥٠٥ قال الناج السبكي في طبقات كتاب الملل والنحل للشهرستاني هو عندي  
 خير كتاب صنف في هذا الباب ومصنف ابن خزم وإن كان أبسط منه إلا أنه  
 مبدد ليس له نظام انتهى قلت وهو متأخر عن ابن خزم أيضا أوله  
 الحمد لله حمد السالكين الخ قال لما وقعني الله لمطالعة مقالات أهل العلم  
 من أبواب الديانات أردت أن أجمع ذلك في مختصر يحتمل جميع ما تدين  
 به المندوبون وأنتحل المخطون وترجم بالتركية فوجع اقتديت به  
 مصطفى الرومي المصري الحنفى المتوفى سنة ١٠٧٤ انتهى من عزيمتى  
 زاده وهذه الترجمة طبعت في مصر بمطبعة بولاق سنة ١٢٦٣

٥١٨  
 ١٢٦٣  
 ١٢٦٣



٣٥٣٤٢

الف ١٢

١٢٤



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمد أكثر الطيبات مباركا  
 كما هو أهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبين  
 الطاهرين صلاة دائمة بركتها إلى يوم الدين كما صلى على إبراهيم وعلى آل إبراهيم أنه خير محمد  
 لما وفقني الله تعالى مطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل وأهل الأهلواء  
 والنحل والوفوق على مصادرها ومواردها واقتناص وافضها وشواردها أردت أن أجمع  
 ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدبر به المندوبون وانتحل المتخلون عبرة لمن استقصى  
 واستبصار لمن اعتبر وقبل الخوض فيها هو الغرض لا بد من أن أقدم خمس مقدما المقدمة  
 الأولى في بيان أقسام أهل العالم بجملة مرسلات المقدمة الثانية في تعيين فائون ببتن  
 عليه تعدل الفرق الإسلامية المقدمة الثالثة في بيان أول شبهة وقعت في الحقيقة  
 ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية  
 وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي أوجب  
 ترتيب هذا الكتاب على طريق الحسنا المقدمة الأولى في بيان تقسيم أهل العالم بجملة مرسلات  
 من الناس من قسم أهل العالم بحسب الأقاليم السبعة وأعطى أهل كل إقليم حظا من اختلاف  
 الطبايع والانفس التي تدل عليها الألوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الأقطار  
 الأربعة التي هي المشرق والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من  
 اختلاف الطبايع وتباين الشرائع ومنهم من قسمهم بحسب الأسم فقال كبار الأسم  
 أربعة العرب والعجم والروم والهند ثم ذاب بين أمة وأمة فذكر أن العرب والهند  
 يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات

والحقائق واستعمال الامور الروحانية والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد  
 واكثر ميلهم الى تفريغ طائغ الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال  
 الامور الجسدية ومنهم من قسمهم بحسب الاراء والمذاهب وذلك عرضنا  
 في ناليف هذا الكتاب وهم منقسمون بالقسمه الصحيحه الاولى الى اهل  
 الديانات والملل واهل الاهواء والخلل فارباب الديانات مطلقا مثل المجوس  
 واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهواء والاراء مثل الفلاسفة الدهرية  
 والصابية وعبدة الكواكب والاثوثان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقا فاهل الاهواء  
 ليست تنفط على مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم  
 بحكم الخبر بوارر فيها فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على احدى  
 وسبعين فرقة والنصارى على اثنين وسبعين فرقة والمسلمون على ثلاث وسبعين  
 فرقة والناحية ابدان الفرق واحدة اذ الحق من القضيتين المتقابلتين  
 في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرايح  
 التقابل الا وان تقسم الصدق والكذب فيكون الحق في احدهما دون الاخرى  
 ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في اصول المعقولات بانها محقان  
 صادقان واذا كان الحق في كل مسئله عقلية واحدة فالحق في جميع المسائل يجب  
 ان يكون مع فرقة واحدة وانا عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التتري في قوله عز وجل  
 وجل ومن خلقنا امية يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبي عليه السلام سنقر  
 امي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقرن هلكي قيل ومن  
 الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي  
 وقال لا تزال طائفة من امي ظاهرين على الحق الى يوم القيامة وقال عليه السلام  
 لا يجمع امي على الضلالة المقدمة الثانية في تعيين قانون يعنى عليه تعدد الفرق  
 الاسلامية اعلم ان لاصحاب المقالات طرقا في تعدد الفرق الاسلامية لا على  
 قانون مستند الى نص ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود فما وجدت مصنفين  
 منهم متفقين على منهاج واحد في تعدد الفرق ومن المعلوم الذي لا مراد فيه  
 ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسئله بما صاحب مقالة فتكاد  
 تخرج المقالات عن حد المحصر والعد ويكون من انفراد بمسئلة في احكام الجواهر  
 متلا معدودا في عداد اصحاب المقالات فلا بد اذا من ضابط في مسائل اصول  
 وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر بمقالة ويعده صاحبه صاحب  
 مقالة وما وجد لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط

الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلى الوجه الذي وجد  
 لا قانون مستقى واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير وتقدير من  
 التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد هي الاصول الكبار القاعدة الاولى  
 الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الازلية اثباتا عند  
 جماعة ونفيا عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى  
 وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة  
 والمعتزلة القاعدة الثانية القدر والعدل وهي تشتمل على مسائل القضاء  
 والقدر والجبر والكسب في ارادة الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند  
 جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والنجارية  
 والاشعرية والكرامية القاعدة الثالثة الوعد والوعيد الاسماء والاحكام  
 وهي تشتمل على مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتفيل  
 اثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيدة  
 والمعتزلة والاشعرية والكرامية القاعدة الرابعة السمع والعقل والرسالة  
 والامانة وهي تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والاصحح واللفظ  
 والعصمة في النبوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة واجماعا عند جماعة وكيفية  
 استقلالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال  
 بالاجماع والخلاف فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية  
 فاذا وجدنا افراد واحد من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددا  
 مقالته مذهبها وجماعة فرقة وان وجدنا واحد الفرد بمقالة فلا نجعل مقالته  
 مذهبها وجماعة فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد من وافق سواها مقالته  
 ورددنا باقي مقالته الى الفروع التي لا تعد مذهبها مفردا فلا تذهب للمقالات  
 الى غير النهاية واذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام  
 الفرق وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تدخل بعضها في بعض كبار الفرق  
 الاسلامية اربع القدرية الصفائية الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها  
 مع بعض ويتشعب عن كل فرقة اصناف فتصل الى ثلاث وسبعين فرقة  
 ولاصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل  
 اصولا ثم اوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم  
 وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولا ثم اوردوا مذاهبهم في مسألة  
 مسألة وترتيب هذا المختصر على الطريقة الاخيرة لاني وجدتها اضيق للاقتضا

واليق بابواب الحساب وشرطى على نفسه ان اورد مذهب كل فرقة  
على ما وجدت في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين  
صحيحة من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهام  
الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل المقدمة الثالثة  
في بيان اول شبهة وقعت في الخليفة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها  
في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليفة شبهة ابليس لعنه الله <sup>مصدرها</sup>  
استبداده بالرأى في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكبار  
بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين  
وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليفة وسرت في اذهان  
الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة  
في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى ومذكورة  
في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود  
والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سلبت ان البارئ تعالى الهى والذى الخلق  
عالم قادر ولا يسال عن قدرته ومشيشته فانه ما اراد شيئا قال له كن فيكون  
وهو حكيم لا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم  
هي قال لعنه الله سبع الاول منها انه لم قبل خلقى اى شئ يصدر عني ويحصل  
منى فلم خلقنى اولا وما الحكمة في خلقه اياى والثاني ان خلقنى على مقتضى  
ارادته ومشيشته فلم خلقنى بمعرفة وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد  
ان لا يفتن بطاعة ولا يتضرر بمعصية والثالث اذ خلقنى وكلفنى فالترتب  
لتكليف بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفنى بطاعة آدم والسجود  
له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد في معرفتى وطاعتى  
والرابع اذ خلقنى وكلفنى على الاطلاق وكلفنى بهذا التكليف على الخصوص  
فاذلم اسجد فلم لعنى واخرجنى من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب  
قبحا الاقولى لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقنى وكلفنى مطلقا وخصوصا  
فلم اطع فلم لعنى وطردنى فلم طرقتى الى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررت  
بوسوستى فاكل من الشجرة المنهى عنها واخرجه من الجنة معى وما الحكمة في  
ذلك بعد ان لو منعنى من دخول الجنة اسراج منى آدم وبقي خالدا فيها  
والسادس اذ خلقنى وكلفنى عموما وخصوصا ولعنى ثم طرقتى الى الجنة  
وكانت المحسومة بينى وبين آدم فلم سلطنى على اولاده حتى اراهم من حيث

لا يروني وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حوتهم وقوتهم وقدر قوتهم  
واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يحتاجهم  
عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احري بهم واليق بالحكمة  
والسابع سلمت هذا كله خلقتي وكلفتني مطلقا ومقيدا واذ لم اطع لعنتي  
وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنتني وطرقني واذا علمت على اخر جنتي ثم  
سلطني على بني آدم فلم اذا استهلكتهم امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون  
قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو  
اهلكتني في الحال استراح آدم والخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء  
العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فلهذا جنتي على ما ادعيت في  
كل مسألة قال شارج الانجيل فاجب الله تعالى الى الملائكة عليهم السلام  
قالوا له انك في تسليمك الاول ان الهك والاله الخلق غير صادق ولا مخلص  
اذ لو صدقت ان اله العالمين ما احكمت على يليم فاما الله الذي لا اله الا  
انا لا اسأل عما فعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في التوراة  
ومستور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت برهة من الزمان اتفكر  
واقول ان من المعلوم الذي لا راد فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم فانما وقعت  
من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه فثبات من شبهاته واذ كانت الشبهات  
محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلالات الى سبع ولا يجوز ان يعد وشبهات  
فرق الزيف والكفر هذه الشبهات وان اختلفت النبارات وتباينت الطرق  
فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبدور ويرجع جللتها الى افكار الانبياء  
بعد الاعتراف بالحق والى الجحوش الى الهوى في مقابلة النص هذا ومن  
جادل نوحا وهودا وصالحا وابراهيم ولوطا وشوبها وموسى وعيسى  
ومحمد اصلوا الله عليهم اجمعين كلهم تسبحوا على منوال اللعين الاول في  
الهمام وشبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن انفسهم ومحمد امينا الشريعة  
والتكليف باسرها اذ لا فرق بين قولهم ابشروهم بديننا وبين قوله السمعة  
لمن خلقت طينا وعن هذا صار مفصل الخلاف ونحو الاقرار ان ما هو في قوله  
تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله  
بشرارسولا فيمن ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال في الاوّل  
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه وقال المتأخر من ذرية  
كما قال المنع من انا خير من هذا الذي هو مهيمن وكذلك لو تصقينا الحوال

المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لا قول المتأخرين كذلك قال الذين  
من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فكانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من  
قبل فاللعين الاول لما ان حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل لزمه  
ان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق والاول غلو والثاني  
تقصير فتار من المشبهة الاولى مذهب الطولية والتناسخية والمشبهة  
والغلاة من الروافض حيث غلوا في حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه  
بصفات الجلال وتار من المشبهة الثانية مذهب القدرية والجبرية  
والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين فالاعتزلة  
مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم اعور بآي صفيه  
شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد  
شبه الخالق بالخلق ومن قال يوصف البارئ تعالى بما يوصف به المخلوق  
او يوصف المخلوق بما يوصف به البارئ تعالى عز اسمه فقد اعتزل عن الحق  
وسخ القدرية بطلب العلة في كل شيء وذا الذين نسخ اللعين الاول اذ  
طلب العلة في الخلق اولا والحكمة في التكليف ثانيا والفاضة في تكليف  
السجود لآدم عليه السلام ثالثا وعنه نشأ مذهب الخوارج اذ لا فرق  
بين قولهم لاحكم الاله ولا يحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لله اسجد  
لبشر خلقته من صلصال وبالحجارة كلا طرفي قصد الامور ذميم فالاعتزلة  
غلوا في التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة  
قصر واحق وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا في النبوة  
والامامة حتى وصلوا الى الخلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال  
وانت ترى ان هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهها اللعين الاول وتلك  
في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها واليه اشار التنزيل في قوله  
تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وشبهه النبي صلى الله عليه  
وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة ضالة من الامم السالفة فقال  
القدرية يجوز هذه الامة وقال المشبهة يهود هذه الامة والرافضة  
نصاراها وقال عليه السلام جملة لتسلكن سبل الامم قبلكم حذو القذة  
بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا حجر ضرب لدخلتموه المقدمة الرابعة  
في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف انشعبها ومن  
مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التي في آخر الزمان هي بعينها

السخ  
الاصل  
اه

تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يقرر في زمان كل  
 نبي و دور كل صاحب ملة و شريعة ان شبهات امته في اخر زمانه  
 ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار و المنافقين و اكثرها  
 من المنافقين و ان خفي علينا ذلك في الامم السالفة لتمام الزمان  
 فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها فشت كلها من شبهات منافقي  
 زمن النبي عليه السلام اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر و ينهى و شرعوا فيما  
 لا مخرج للفكر فيه و لا مسرى و سألوا عما منعو من الخوض فيه و السؤال  
 عنه و جادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة  
 التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال عليه السلام ان لم اعدل  
 فمن يعدل فعاود اللعين و قال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى  
 و ذلك خروج صريح على النبي عليه السلام و لو صار من اعترض على الامام  
 الحق خارجيا فمن اعترض على الرسول الحق اولى ان يصير خارجيا و ليس  
 ذلك قولا بتحسين العقل و تعبيجه و حكما بالهوى في مقابلة النص  
 و استكبارا على الامر بقيا من العقل حتى قال عليه السلام سيخرج من ضنضي  
 هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية الخبير تمامه  
 و اعتبر حال طائفة من المنافقين يوم احد اذ قالوا اهل لنا من الامر من  
 شيء و قولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا و قولهم لو كانوا  
 عندنا ما ماتوا و ما قتلوا فهل ذلك الا تصرع بالقدر و قول طائفة من  
 المشركين لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء و قول طائفة انقطع  
 من لو يشاء الله اطعمه تضرع بالجبر و اعتبر حال طائفة اخرى حيث  
 جادلوا في ذات الله تفكرا في جلالة و تصرفا في افعاله حتى منعهم خوفا  
 بقوله تعالى و يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء و هم يجادلون  
 في الله و هو شديد المحال فهذا ما كان في زمانه عليه السلام و هو على  
 شوكة و قوته و صحته بدنه و المنافقون يجادعون فيظهرون الاسلام  
 و يبطنون النفاق و انما يظهر نفاقهم في كل وقت بالا عراض على حكمة  
 و سكتة غصارت الاعراضات كالبيذور و ظهر منها الشبهات كالزروع  
 و اما الاختلافات الواقعة في حال مرضه و بعد وفاته بين الصحابة رضی  
 الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم فيها اقامة مراسم  
 الشريعة و ادامة مناهج الدين فاوّل تنازع في مرضه عليه السلام فيما رواه

محمد بن اسماعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد  
 بالنبى صلى الله عليه وسلم مرضه الذى مات فيه قال استوفى بدواة  
 وقرطاس اكتب لکم کتابا لا تضلوا بعدی فقال عمران رسول الله قد  
 ضل به الوجع حسبنا کتاب الله وكثر اللفظ فقال النبى عليه السلام  
 قوموا عني لا ينبغي عندي المتنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية  
 ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله الخلاف الثاني في مرضه انه قال جهزوا  
 جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امتثال  
 امره واسامة قد برز من المدينة وقال قوم قد اشتد مرض النبى عليه  
 السلام فلا تسع قلوبنا لمفارقتة والحالة هذه فنصر حتى نبصر ايش  
 يكون من امره وانما اوردت هذين المتنازعين لان المخالفين ربما عداوا  
 ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان كان الارض كله  
 اقامة مراسم الشريعة في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة  
 عند تقلب الامور الخلاف الثالث في موته عليه السلام قال عمر بن الخطاب  
 من قال ان محمدا مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى  
 ابن مريم عليه السلام وقال ابو بكر بن قحافة من كان يعبد محمدا فان  
 محمدا قد مات ومن كان يعبد الله محمدا فانه حي لا يموت وقرأ هذه الآية  
 وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم  
 على اعقابكم فرجع القوم الى قوله وقال عمر كافي ما سمعت هذه الآية  
 حتى قرأها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه عليه السلام اراد اهل  
 مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط رأسه ومأنس نفسه  
 وموطى قدمه وموطن اهله وموقع رحله واراد اهل المدينة من  
 الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته وارادت جماعة  
 نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه معراجة الى السماء  
 ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام الانبياء يدفنون  
 حيث يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف  
 الامامة اذا ما سئل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سئل على الامامة  
 في كل زمان وقد سهل الله تعالى ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون  
 والانصار فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير وانفقوا على رئيسهم سعد  
 ابن عباد الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان حضرا سقيفة



بنى ساعدة وقال عمر كنت ازور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الى  
 السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر فحمد الله واشئى عليه وذكر  
 ما كنت اقدروه في نفسي كأنه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل الانصار بالكلام  
 مددت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت المنارة الا ان بيعة  
 ابي بكر كانت قليلة وفي الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقبلوه فايما رجل  
 بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانها نكرة ان يقتلوا وانما سكنت  
 الانصار عن دعواهم لرواية ابي بكر عن النبي عليه السلام الا ثمة من قرش  
 وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم لما عاد الى المسجد انشأ الناس  
 عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني  
 امية وامير المؤمنين علي كرم الله وجهه كان مشغولا بما امره النبي صلى الله  
 عليه وسلم من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا هدافة  
 الخلاف السادس في امر فداء والتوارث عن النبي عليه السلام ودعوى  
 فاطمة عليها السلام ورأته تارة وتمليكها اخرى حتى دفنت عن ذلك بالرواية  
 المشهورة عن النبي عليه السلام عن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه  
 صدقة الخلاف السابع في قتال ما نفي الزكاة فقال قوم لا نقاتلهم قتال  
 الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لومنعوني عقالا هما اعطوا رسول  
 الله لقاتلهم عليه ومضى بنفسه الى قتالهم وواقعه الصحابة بأسرهم  
 وقادى اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا والاموال اليهم والطلاق  
 المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيب ابي بكر على عمر بالخلافة وقت  
 الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا فلما غلظا وارفع الخلاف  
 بقول ابي بكر لوسالني ربي يوم القيامة فقلت وليت عليهم خيرا لهم وقد  
 وقع في زمانهم اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد والاخوة والكلالة  
 وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها  
 نص وانما هم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله الفتوح  
 على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا كلهم يصدرون عن راي عمر  
 وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولاست العجم الخلاف التاسع  
 في امر الشورى واختلاف الآراء فيها حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي  
 الله عنه وانتظم الملك واستقرت الدعوة في زمانه وكثرت الفتوح وامتلاء  
 بيت المال وما شر الخلق على احسن خلق وطاملهم بايسر يد غير ان اقراره

من بني أمية قد كبروا بها بفرجة وباروا بخير عليه ووقعت اختلافاً شديداً  
كثيرة وأخذوا عليه أحداً ثاكلها بحالة علي بن أمية منها رده الحكم بن أمية  
إلى المدينة بعد أن طرده النبي عليه السلام وكان يسمى طريد رسول الله  
وبعد أن تشفع إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أيام خلافتها فاجابا إلى ذلك  
ونفاه عن من مقامه باليمن أربعين فرسخاً ومنها نفيه بأذرى الربيعة وتزويج  
مروان بن الحكم بنته وتسلمية خمس غنائم إفريقية له وقد بلغت مائتي ألف  
دينار ومنها إيواؤه عبد الله بن معد بن أبي سرح بعد أن أهدر النبي عليه  
السلام دمه وتوليته إياه مصر بعامها وتوليته عبد الله بن عامر البصرة  
حتى أحدث فيها ما أحدث إلى غير ذلك مما فقهوا عليه وكان أمراً بجوده معاوية  
ابن أبي سفيان عامل الشام وسعد بن أبي وقاص عامل الكوفة وبعده الوليد  
ابن عقبة وعبد الله بن عامر عامل البصرة وعبد الله بن معد بن أبي سرح  
عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى أتى قدره عليه وقتل مظلوماً  
في داره وثار الفتن من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن بعد الخلاف  
العاشر في زمان أمير المؤمنين على كرم الله وجهه بعد الاتفاق عليه وعقد  
البيعة له فأول خروج طلحة والزبير إلى مكة ثم حمل عائشة إلى البصرة ثم  
نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق أنها رجما وتابا بذكرهما  
أمر أئمة كراما الزبير فقتله ابن جرهموز وقت الانصراف وهو في النار  
لقول النبي صلى الله عليه وسلم بشر قاتل ابن صفية بالنار وأما طلحة فمراه  
مروان بن الحكم بسهم وقت الأهراس فخرميتاً وأما عائشة وكانت محمولة  
على ما فعلت ثم تاب بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية  
وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومعاذرة عمر بن العاص  
أباً موسى الأشعري وبقاء الخلاف إلى وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف  
بينه وبين الشراة المارقين بالنهر وان عقداً وقولاً ونصب القتال معه  
فعلا ظاهراً معروفاً وبالجملة كان على مع الحق والحق معه وظهر في زمانه  
الخوارج عليه مثل الأشعث بن قيس ومسعود بن قيس التميمي وزيد بن  
حصين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبد الله بن  
سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة وصدق فيه  
قول النبي صلى الله عليه وسلم يهلك فيك اثنان محب قال ومبغض قال  
وانقسمت الخلافات بعده إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الإمامة

والثاني الاختلاف في الاصول والاختلاف في الامامة على وجهين احدهما  
القول بان الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بان الامامة  
تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار  
قال بامامة كل من اتفقت عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة اما  
مطلقا واما بشرط ان يكون قرشيا على مذهب قوم وبشرط ان يكون  
هاشميا على مذهب قوم الى شرائط اخر كما سيأتي ومن قال بالاول فقال  
بامامة معاوية واولاده وبعدهم بخلافه مروان واولاده والخوارج  
اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم  
ويجري على سنن العدل في معاملاتهم والاخذلوه وخلعوه وربما قتلوه  
ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد على عليه السلام فمنهم من  
قال انما نص على ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا بعده  
فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا ومنهم من قال انه مات  
وانتقلت الامامة بعده الى ابنه ابي هاشم واخترت هؤلاء فمنهم من قال  
الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انتقلت الى  
غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو بيان بن سمعان النهدي  
ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن عباس ومنهم من قال هو عبد الله بن  
حرب الكندي ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر  
ابن ابي طالب وهؤلاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتأولون احكام  
الشرع كلها على شخص معين كما سيأتي مذاهبيهم وامام من لم يقل بالنص  
على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقال لا امامة في الاخيرين  
لا الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اجرى الامامة في اولاد الحسن  
فقال بعده بامامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه  
ابراهيم الامامين وقد خرجا من ايام المنصور فقتلوا في ايامه ومن هؤلاء  
من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجرى الوصية في اولاد الحسين  
وقال بعده بامامة ابنه علي زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا بعده  
فقالت الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبيهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم  
زاهد شجاع سخي كان اماما واجب الاتباع وجوز وارجع الامامة الى  
اولاد الحسن ومنهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة  
كل من هذا حاله في كل زمان وصياني تفصيل مذاهبيهم واما الامامية

فقالوا بامامة محمد بن علي الباقر نضا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية اليه  
 ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليه وهم خمسة محمد واسماعيل  
 وعبد الله وموسى وعلي فمنهم من قال بامامة محمد وهم المعارضة ومنهم  
 من قال بامامة اسمعيل والكرموتة في حياة ابيه وهم المباركية ومن هؤلاء  
 من وقف عليه وقال برجعتهم ومنهم من ساق الامامة في اولاده نضا  
 بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسمعية ومنهم من قال بامامة عبد الله  
 الا فليح وقال برجعتهم بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة  
 موسى نضا عليه اذ قال والده سابعكم قائمكم الا وهو موسى صاحب التوراة  
 ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعتهم اذ قال لم يمت هو  
 ومنهم من توقف في موته وهم المبطورة ومنهم من قطع بموته وساق  
 الامامة الى ابنه علي بن موسى الرضى وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا  
 في كل ولد بعده فالاثني عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الى ابنه  
 محمد ثم الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني  
 عشر وقال جوحى لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وغيرهم  
 ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا بامامة اخيه جعفر وقالوا  
 بالتوقف عليه او قالوا بالشك في حال محمد ولم يخط طويلا في سوق  
 الامامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم بالرجعة  
 بعد الغيبة فهذه جملة اختلافات في الامامة وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر  
 المذاهب واما الاختلافات في الاصول فحدثت في آخر ايام الصحابة بدعة  
 معبد الجهنى وغيلان المدمشقي ويونس الاسوارى في القول بالقدرة وانكار  
 اضافة الخير والشر الى القدر ونسج على منوالهم واصل بن عطاء القزالي  
 وكان تلميذ الحسن البصري وتلقاه عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسائل  
 القدر وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص ايام بنى امية ثم الى المنصور  
 وقال بامامته ومدحه المنصور يوما فقال نثرت الحب للناس فلقطوا  
 غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدسية ابتدأت  
 بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم ومن استأذنه بالقول بالمنزلة  
 بين المنزلةين وسعى هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن علي واخذ  
 الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي  
 لانه خالف مذهب آبائه في الاصول وفي التبري والتولي وهم من أهل الكوفة

وكانوا جامعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب  
 الفلاسفة حين قسرت ايام المأمون تخلطت مناهجها بمناهج الكلام واقرتها  
 فنامت ضجيرة العلم وبهجتها باسم الكلام اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها  
 وقها تلو عليها هي مسئلة الكلام فسمى المنوع باسمها واما لمقابلتهم الفلاسفة  
 في تسميتهم فنامت فنون علم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان فكان  
 ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان الباري تعالى له  
 عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرته وقدرته ذاته وابدع بدعا في  
 الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدرة والاحوال والارزاق كما  
 سياتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام  
 التشبيه وابو يعقوب الشحام والادمي صاحب ابى الهذيل وافقاه  
 في ذلك كله ثم ابراهيم بن سيار النظام في ايام المعتصم كان اعلى في تقرير  
 مذاهب الفلاسفة وانفرد عن السلف ببدع في الرفض والقدر وعن  
 اصحابه بمسائل تذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب وابوشمر وموسى بن  
 عمران والفضل المديني واحمد بن حايط ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب  
 اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب ابى جعفر الاسكافي والجعفرية  
 اصحاب الجعفر بن جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر  
 ابن المعتز من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين  
 من الفلاسفة والقول بان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل واذ افعل  
 ذلك فهو ظالم الى غيره ذلك مما تقر به عن اصحابه وتلميذه ابو موسى المزار  
 واهب المعتزلة وانفرد عنه بابطال ايجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلادة  
 وفي ايامه جرت اكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القرآن وتلذذه  
 الجعفران ابو زفر ومحمد بن سويد صاحب المزار وابو جعفر الاسكافي  
 وعيسى بن الهيثم صاحب جعفر بن حرب الاشج وممن بالغ في القول  
 بالقدرة هشام بن عمرو الغوطي والاصم من اصحابه وقد طاف في امامة  
 على بقولها ان الامامة لا تنفقد الا باجماع الامة عن بكره ابيهم والقوطي  
 والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل  
 كونها ومنع كون المعلوم شيئا وابو الحسن الخطاط واحمد بن علي الشطوي  
 صاحب عيسى الصوفي ثم لزموا ابا محمدا وتلذذ الكعبي لابي الحسن الخطاط  
 ومذهبه بعينه مذهبه واما معمر بن عباد السلي وثامه بن اشرف

النيمري وعمر بن بحر الجاحظ كما نواف زمان واحد متقاربين في الراي  
 والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسائل نذكرها والمتأخرون منهم ابو  
 علي الجبائي وابنه ابو هشام والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري  
 قد نخصوا طرق اصحابهم وانفردوا عنهم بمسائل كما ميّاق ورولق علم  
 الكلام ابتداءه فمن الخلفاء العباسية هارون والمأمون والمعتصم والواثق  
 والمتوكل وانتهاهه فمن الصاحب بن عباد وجماعة من الديلمية وظهرت  
 جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين  
 الجبار من المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل ونبغ جهم بن صفوان  
 في ايام نصر بن سيار وظهر بدعة في الخبر بتر مذوقته سالم بن اجوز  
 المازني في آخر ملك بني امية بمرو وكان بين المعتزلة وبين السلف في كل  
 زمان اختلافات في الصفات وكانت السلف يناظر ونهم عليها لا على  
 قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفائية فمن مثبت صفات  
 الباري تعالى معاني قائمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلم  
 بتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ويناضلون المعتزلة في قدم الكلام  
 على قول ظاهر وكان عبد الله بن سعيد الكلبي وابو العباس القلاشي  
 والحارث المحاسبي اشبههم اتقانا وامتنهم كلاما وجرت مناظرة بين  
 ابني الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وبين استاذه ابني علي الجبائي في  
 بعض مسائل والزمه امور لم يخرج عنها جواب فاعرض عنه واتخاذ الى  
 طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك مذهباً منفرداً  
 وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي ابني بكر الباقلاني والاستاذ  
 ابني اسحاق الاسفرائني والاستاذ ابني بكر بن خورك وليس بينهم كثير  
 اختلاف ونبغ رجل متمسك بالزهد من سجستان يقال له ابو عبد الله  
 ابن الكرام قليل العلم قد قمش من كل مذهب منضاً واثبته في كتابه ووجه  
 على اعتماد غرجه وغور وسوار بلاد خراسان فانتظم ناموسه وصار ذلك  
 مذهباً قد نصره محمود بن سبكتكين السلطان وصب البلا على اصحاب  
 الحديث والشيعة من جهة ومهو اقرب مذهب الى مذهب الخوارج وهم  
 مجسمة وحاشا غير محمد بن الهيصم فانه مقارب المقدمة الخامسة في السبب  
 الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارة الى مناهج  
 الحسنا لما كان مبني الحسنا على الحصر والاختصار وكان غرضي من تأليف هذا

الكتاب حصراً للذاهب مع الاختصار اخترت طريق الاستيفاء ترتيباً  
 وقدرت اغراضه على مناهجه تقسيماً وتبويها وارادت ان ابين كيفية طريق  
 هذا العلم وكيفية اقسامه لتلا يقطن بي اني من حيث انا فقيه ومشكلم اجنبي  
 النظري مسائله ومراسمه اعجز العلم بمداركه ومعامله فانثرت من طريق  
 الحسن احكامها واحسنها واقمت عليه من حجج البرهان اوضحها وامتها وقدرتها  
 على علم العدد وكان الواضع الاول منه استمداد المدد فاقول مراتب الحساب  
 تبندى من واحد وتنتهى الى سبع ولا تجاوزها البتة المرتبة الاولى  
 صدر الحساب وهو الموضوع الاول الذي يرد عليه التقسيم الاول وهو  
 فرد لا زوج له باعتبار وجلة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار فمن  
 حيث انه فرد فلا يستدعي اختناشاً وفيه في الصورة والمدة من حيث  
 هو جلة فهو قابل لتفصيل حتى ينقسم الى قسمين وصورة المدة يجب  
 ان يكون من الطرفين الى الطرفين ويكتب تحتها حشواً مجزآت التفاصيل  
 ومرسلات التقدير والتقرير والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع  
 وحكايات الالتحاق والموضوع بارزاً من الطرفين الايسر كميات مبالغ المجموع  
 والمرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي  
 ورد على المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره في قسمين  
 لا يعدوان الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر بقليل  
 اذ الجزء اقل من الكل ويكتب تحتها حشوماً يخصها من التوجيه والتنويع  
 والتفصيل ولها اختناشاً وفيها في المدة وان لم يجب ان تساويها في القدار  
 المرتبة الثالثة من ذلك الاصل وشكلها ايضا محقق وهو التقسيم الثاني  
 الذي ورد على الموضوع الاول والثاني وذلك لايحوز ان ينقص من  
 قسمين ولا يحوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن جاوز من اهل الصناعة  
 فقد اخطأ وما علم وضع الحساب ومن ذكر السبب فيه وصورة مدته اقصر  
 من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشواً بارزاً  
 المرتبة الرابعة منها المطبوس وشكلها هكذا وذلك لايحوز ان يجاوز الاربعة  
 واحسن الطرق ان يقتصر على الاقل ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة  
 من ذلك الصغير وشكله هكذا ملء وذلك لايحوز الى حيث ينتهي التقسيم  
 والتبويب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج وشكله  
 هكذا وذلك لايحوز الى حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة

من ذلك المعقد وشكله هكذا  $\text{سك}$  ولكن يمد من الطرف الى الطرف  
لا على انه اخت صدر الحساب بل من حيث انه النهاية التي تشاكل البداية  
فهذه كيفية صورة الحساب نقشا وكيفية ابوابها جملة ولكل قسم من  
الابواب اخت تقابله وزوج يساويه في المدة لا يجوز اخفاه ذلك  
بحال والحساب فارخ وتوجيهه والآن نذكر كمية هذه الصورة وانحصار  
الاقسام في سبع ولم صار الصدر الاول فردا الزوج له في الصورة ولم  
انحصرت منها الاصل في قسمين لا يعدوان الى الثالث ولم انحصرت من  
ذلك الاصل في اربعة ولم خرجت الاقسام الاخر من الحصر فاقول  
ان العقلاء الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد  
اهو من العدم ام هو مبدأ العدد وليس داخل في العدد وهذا الاختلاف  
انما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه  
العدد فان الاثنين لا معنى له الا واحد مكرر اول تكرير وكذلك الثلاثة  
والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدداى هو علمه ولا يدخل  
في العدداى لا يتركب منه العدد وقد تلازم الواحدة جميع الاعداد  
لا على ان العدد تركب منها بل كل موجود فهو في جنسه او نوعه او  
شخصه واحد يقال انسان واحد وشخص واحد وفي العدد كذلك فان  
الثلاثة في انها ثلاثة واحدة فالواحدة بالمعنى الاول داخل في العدد  
وبالمعنى الثاني علة للعدد وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد وليس  
من الاقسام الثلاثة قسم يطلق عن الباقي تعالى معناه فهو واحد  
لا كالاتحاد اى هذه الوحدات والكثرة منه وجدت ويستحيل عليه  
الانقسام بوجه من وجوه القسمة واكثر اصحاب العدد على ان الواحد  
لا يدخل في العدد فالعدد مصدره الاول اثنان وهو ينقسم الى زوج  
وفرد فالفرد الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة  
فهو مكرر كالتسعة فانها مركبة من عدد وفرد ويسمى العدد الدائر  
والسنة مركبة من فردين ويسمى العدد التام والسبعة مركبة من فرد  
وزوج ويسمى العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية  
اخرى وليس ذلك من غرضنا فصدر الحساب في مقابلة الواحد  
الذي هو علة العدد وليس يدخل فيه ولذلك هو فرد لا اخت له ولما  
كان العدد مصدره من اثنين صار منها المحقق محسورا في قسمين



ولما كان العدد منقسما الى خمسة وزوج صار من ذلك الاصل محصورا في  
اربعة فان الفرق الاول ثلاثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما  
عدها مركب منها فكان السباط العامة الكلية في العدد واحد واثنان  
وثلاثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليها فتركيبات كلها ولا حصر لها  
فلذلك لا تنحصر الابواب الاخرى في عدد معلوم بل تتناهي بايتناهي  
به الحساب ثم تركيب العدد على المعدود وتقدير البسيط على المركب فمن  
علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة فاذا  
نجرت المقدمات على اوفى تقرير واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالنا  
اهل العالم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا هذا لعلنا لا نشذ عن  
اقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكرنا حتى يعرف  
لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرق المذكورة ما يعم  
اصنافها مذهبيا واعتقادا تحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن اصحابه  
ونسوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام  
الفرق الخارجة عن الملة الخيفية على ما هو اشهر واعرف اصلا وقاعدة  
فنقدم ما هو اولى بالتقديم ونؤخر ما هو اجدر بالتأخير وشرط الصناعة  
الحسابية ان يكتب بازاء المدود من الخطوط ما يكتب حشا وشرط الصناعة  
الكتابية ان يترك الحواشي على الرسم المعهود عفا عن اعميت شرط الصناعتين  
ومددت الابواب على شرط الحساب وترك الحواشي على رسم الكتاب  
وبالله استعين وعليه اتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل **هل الذهب**  
اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والخلل من الفرق  
الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى  
ومن له شبهة كتاب مثل المجوس والمناوية ومن له حدود واحكام  
دون كتاب مثل الصابية الاولى ومن ليس له كتاب ولا حدود واحكام  
شرعية مثل الفلاسفة الاولى والذهرية وعبدة الكواكب والاولياء  
والبراهمة نذكر اربابها واصحابها ونقل ما أخذها ومصادرهما من كتب طائفة  
طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد  
عن مبادئها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الدائرين المنفى والاشياء  
هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات  
والى اهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فاما ان

يكون فيه مستفيدا من غيره او مستفيدا برأيه فالمستفيد من غيره مسلم  
 مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو الملتزم والمستفيد برأيه  
 محدث مبتدع وفي الخبر عن النبي عليه السلام ما شقي امرء عن مشورة  
 ولا سعد باستبداد برأى وورما يكون المستفيد من غيره مقلدا قد  
 وجد مذهبا اتفقا بان كان ابراه او معلما على اعتقاد باطل فيقلده  
 منه دون ان يتفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطئه فحينئذ  
 لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ على بصيرة  
 ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر وورما يكون المستفيد  
 برأيه مستنبطا مما استفاده على شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفية  
 فحينئذ لا يكون مستفيدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفائدة  
 لعملة الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا تغفل فالمستفيدون بالرأى  
 مطلقا هم المنكرون للنبوات مثل الفلاسفة والصابية والبراهمة  
 وهم لا يقولون بشرائع واحكام امرية بل يصنعون حدودا عقلية حتى  
 يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون بالنبوات ومن قال  
 بالا حكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ارباب  
 البيانات والمحلل من المسلمين واهل الكتاب ومن له شبهة كتاب  
 نتكلمها هنا في معنى الدين والملة والشرعة والمنهاج ولا سلام  
 والخسفية والسنة والجماعة فاما عبارات وردت في التنزيل والحل  
 واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا وقد بينا  
 معنى الدين انه الطاعة والا نقياد وقد قال تعالى ان الدين عند الله  
 الاسلام وقد يرد بمعنى الجزاء يقال كما تدن تدان وقد يرد بمعنى الحساب  
 يوم المعاد والتناد قال تعالى ذلك الدين القيم فالمتدين هو المسلم  
 المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تعالى ورضيت  
 لكم الاسلام ديناً ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع آخر من بني  
 جنسه في اقامة معاشه والا استعداد لمعاده وذلك الاجتماع يجب  
 ان يكون على شكل يحصل به التامع والتعاون حتى يحفظ بالتامع ما هو  
 له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة  
 هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج  
 والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى

لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة  
 الا بواضع شارع يكون مخصوصا من عند الله بايات تدل على صدقه  
 وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى وربما تكون ملازمة وربما  
 تكون متأخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابراهيم عليه السلام وفي  
 الحنفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسند كبريائية ذلك ان شاء  
 الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم والشرعة ابتداء من نوح عليه  
 السلام قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام  
 ابتداء من آدم وشيث وادريس عليهم السلام وختمت الشرائع والملة  
 والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وجمالا بمحمد عليه السلام قال الله  
 تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام  
 ديناً وقد قيل خص آدم بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص  
 ابراهيم بالجمع بينهما ثم خص موسى بالتزويل وخص عيسى بالتاويل وخص  
 المصطفى بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابراهيم ثم كيفية التقدير الاول  
 والتكميل بالمقرر الثاني بحيث يكون مصداق كل واحد ما بين يديه من  
 الشرائع الماضية والسنن المسالفة تقدير الامر على الخلق وتوفيقا للدين  
 على الفطرة فمن خاصية النبوة ان لا يشارك فيها غيرهم وقد قيل ان الله  
 عز وجل اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقهم على دينه وبدينه على  
 وحدانيته المسلمون قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرقها هنا بينه وبين  
 الايمان والاحسان ونبين ما البدأ وما الوسط وما النكال والخبر المعروف  
 في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاء على صورة اعرابي وجلس حتى الصق  
 ركبة بركية النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ما الاسلام فقال  
 ان تشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله وان تقم الصلاة وتؤتي الزكاة  
 وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت  
 ثم قال ما الايمان قال عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله  
 واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان  
 قال عليه السلام ان تعبد الله كما ظنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال  
 صدقت ثم قال متى الساعة قال عليه السلام ما المسئول عنها با علم من  
 السائل ثم قام وخرج فقال النبي عليه السلام هذا جبريل جاءكم يعلمكم  
 دينكم ففرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذا الاسلام قد يرد

بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تعالى  
 قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق التزلي بينهما  
 فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو  
 المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق الله وملائكته وكتبه ورسله  
 واليوم الآخر ويقر عقدا بان القدر خيره وشره من الله تعالى بمعنى ان  
 ما اصابه لم يكن لخطئه وما اخطاه لم يكن ليصيبه كان مؤنا حقا ثم اذا  
 جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبة  
 شهادة فهو الكمال فكان الاسلام مبدءا والايمان وسطا والاحسان كمالا  
 وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهاك وقد ورد الاسلام قرينة  
 الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحس  
 قومه تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله ان الدين عند الله الاسلام  
 وقوله اذ قال اه ربنا اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم  
 مسلمون وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية اهل الاصول المختلفون  
 في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والسمع والعقل تتكلمها هنا في  
 معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول  
 معرفة البارئ تعالى بوحدايته وصفاته ومعرفة الرسل باياتهم  
 وبيناتهم وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من  
 الاصول ومن العلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة  
 والمعرفة اصل دأب الماسة فهي فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا  
 ومن تكلم في الماسة واسرارها كان فروعيا والاصول هو موضوع علم  
 الكلام والفروع هو ينبوع علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو  
 معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول وكل  
 ما هو مطعون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع  
 واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصنفانية ان الله تعالى  
 واحد في ذاته لا يشبه له واحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد  
 في افعاله لا شريك له وقال اهل العدل ان الله تعالى واحد في ذاته  
 لا قسمة ولا شفع له واحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غير  
 ذاته ولا قسم له في افعاله وسبحان وجود قديمين ومقدورين  
 قادرين وذلك من اصول التوحيد والعدل وعلى مذهب اهل السنة ان الله

تعالى عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه ومملكه يفعل ما يشاء  
 ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشيء موضعه وهو المتصرف في الملك  
 على مقتضى المشيئة والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم  
 وظلم في التصرف وعلى مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل  
 من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة واما الوعد  
 والوعيد فقال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي وعد على ما  
 امر واوعد على ما نهى فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك  
 واستوجب العقاب فبوعيده فلا يجب عليه شيء من قضية العقل  
 وقال اهل العدل لا كلام في الازل وانما امر ونهى ووعد واوعد بكلام  
 محدث فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب  
 والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك واما السمع والعقل فقال اهل  
 السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل فالعقل لا يحسن  
 ولا يقيم ولا يقتضي ولا يوجب والسمع لا يعرف اي لا يوجد المعرفة  
 بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة  
 بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقيم صفتان  
 ذاتيتان للحسن والقيم فهذه القواعد هي المسائل التي تكلم فيها اهل  
 الاسول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ان شاء الله تعالى ولكل  
 علم موضوع ومسائل قد ذكرناها باقضى الامكان المعتزلة وغيرهم  
 من الجبرية والصفائية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفائية  
 متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية  
 والشيعة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا  
 في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حياها وكتب صنفوها ودولة عاونتهم  
 وصولة طأوعتهم المعتزلة واسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون  
 بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية  
 يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى اذ ترازا عن  
 وضعة اللقب اذا كان الذم به متفعا عليه لقول النبي عليه السلام  
 القدرية مجوس هذه الامة وكأنت الصفائية تعارضتهم بالاتفاق  
 على ان الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ  
 التضاد على الصند وقد قال النبي عليه السلام القدرية خصماء الله

في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل  
 العبد ان يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل وحالة الاحوال  
 كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم فالذي يعم طائفة المعزلة من  
 الاعتقاد القبول بان الله تعالى قديم والقدم اخص وصف ذاته وتنفوا  
 الصفات القديمة اصلا فقالوا هو عالم لذاته قادر لذاته حتى لذاته  
 لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعاني قائمة به لانه لو شاركته  
 الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية وانفقوا  
 على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف  
 حكايات عنه فانما وجد في المحل عرض فقد فني في الحال وانفقوا على ان  
 الارادة والسمع والمصر ليست معان قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه  
 وجودها ومحامل معانيها كما سياتي وانفقوا على فني رؤية الله تعالى  
 بالا بصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه جملة ومكانا  
 وصورة وجسم وتخيلا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا وواجبا وتأويل  
 الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا وانفقوا على ان العبد  
 قادر خالق لافعاله خيرا وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا  
 في الدار الآخرة والرب تعالى منزّه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو  
 كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا  
 وانفقوا على ان الحكيم لا يفضل الا الصلاح والخير ويجب من حيث  
 الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطيف ففي وجوب خلاف  
 عندهم وسموا هذا النمط عدلا وانفقوا على ان المؤمن اذا خرج من  
 الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر وراد  
 الثواب واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار  
 لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا وعيدا  
 وانفقوا على ان اصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع  
 والحسن والقيح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبيح  
 واجب كذلك وورود التكليف الطاف للباري تعالى ارسلها الى العباد  
 بتوسط الانبياء عليهم السلام امتحانا واختيارا يهلك من هلك عن  
 بينة ويحيى من حي عن بينة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصبا  
 واختيارا كما سياتي عند مقالة كل طائفة طائفة والان نذكر ما يختص

بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن اصحابها الواسلية  
اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطاء الغزال كان تلميذ الحسن البصري  
يقرأ عليه العلوم والاخبار وكان في ايام عبد الملك وهشام بن عبد الملك  
وبالمغرب الآن منهم شذمة قليلة في بلاد ريس بن عبد الله الحسفي الذي  
خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواسلية واعتزلهم يدور  
على اربع قواعد القاعدة الاولى القول بنفي صفات البارئ تعالى من  
العلم والقدرة والارادة والحياة وكانت هذه المقالة في بدوها غير  
نضيجة وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق  
على استحالة وجود الهين قديمين ازليين قال من اثبت معنى وصفة  
قديمة فقد اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب  
الفلاسفة وانتهى فظهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالما  
قادر اثم الحكم بانها صفتان دايتان هما اعتباران للذات القديمة كما  
قاله الجبائي او طالتان كما قاله ابو هاشم وميل ابو الحسين البصري الى  
ردها الى صفة واحدة وذلك عين مذهب الفلاسفة وسيد كبر  
تفصيل ذلك وكانت السلف تخالفهم في ذلك اذا وجدوا الصفات مذكورة  
في الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول بالتقدير وانما سلك في ذلك  
سلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرروا واصل بن عطاء هذه القاعدة  
اكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات فقال ان البارئ تعالى حكيم عادل لا يجوز  
ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلافا لما امر ويحكم  
عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايامات  
والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعله والرب تعالى اقدر  
على ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتداء  
والنظر والعلم قال يستحيل ان يخاطب العبد با فعل وهو لا يمكن ان يفعل  
وهو يحسن من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة  
واستدل بايات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الى الحسن البصري  
كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد سألته عن القول بالتقدير والجبر فاجابه  
بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بايات من الكتاب ودلائل  
من العقل ولعلها لواصل بن عطاء فاما الحسن فمن يخالف السلف  
في ان القدر خير وشره من الله تعالى فان هذه الكلمة كالجمع عليها

عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البهية والفتنة  
والشدّة والراحة والمرض والشفاء والموت والحياة الى غير  
ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبيح  
الصادرين من اكساب العباد وكذلك اوردته جماعة المعتزلة  
في المقالات من اصحابهم القاعدة الثالثة القول بالمنزلة بين  
المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال  
امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبار  
والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة  
يرجون اصحاب الكبار والكبيرة عندهم لا تضرم مع الايمان بل العمل  
على مذهبهم ليس ركناً من الايمان ولا يضرم مع الايمان معصية كالا  
ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً  
فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل بن عطاء انا لا اقول  
ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين  
المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة من  
اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن  
فقال الحسن اعتزل منا واصل فسمى هو واصحابه معتزلة ووجه  
تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال خبر اذا اجتمعت تسمى  
المؤمن مؤمناً وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا  
استحق اسم المذبح فلا يسمى مؤمناً وليس هو بكافر مطلق ايضاً  
لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه  
اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالداً  
فيها ان ليس في الآخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير  
لكنه يخفف عنه العذاب ويكون دركته نوق دركة الكفار وتابعه  
على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقاً له في القدر وانكار  
الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجبل  
واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان  
وفاتليه وخاذليه قاله احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان اخذ  
المثول عنين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واهل  
درجات الفريقين انه لا يقبل شهادة بها كما لا يقبل شهادة المتلاعنين



فلم يجوز قبول شهادة على وطلمة والزبير على باقة بقل وجوز ان  
يكون عثمان وعلى على الخطأ هذا قول رئيس المعتزلة ومبدأ  
الطريقة في اعلام الصحابة وائمة العترة وواقعة عمرو بن عبيد على مذهبه  
وزاد عليه في تفسير أحد الفريقين لابعينه بان قال لو شهد رجلان  
من أحد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره او طلمة والزبير لم يقبل شهادتهما  
وفيه تفسير الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو من رواية الحديث  
معروف بالزهد وواصل مشهور بالفضل والادب عندهم الهذيلية  
اصحاب ابي الهذيل حمدان بن ابي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم  
الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد  
الطويل عن واصل بن عطاء ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبد الله  
ابن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسن البصري وانما  
انفرد عن اصحابه بعشر قواعد الاولى ان الباري تعالى عالم بعل وعلمه  
ذاته قادر بقدرته وقدرته ذاته حي بحيوة وحيوته ذاته وانما اقتبس هذا  
من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه وانما  
انصفا ليست وراء الذات معان قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع الى  
السلوب او اللوازم كاسياني والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا يعلم  
وبين قول القائل عالم يعلم هو ذاته ان الاول نفى الصفة والثاني اثبات  
ذات هو بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابا الهذيل  
هذه الصفات وجودها للذات فهي بعينها اقسام النصارى والحوال  
ابي هاشم الثمانية انه اثبت ارادات لا محل لها يكون الباري تعالى مريدا  
بها وهو اول من أحدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون الثالثة  
قال في كلام الباري تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه  
في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده غير  
وامر التكليف غير الرابعة قوله في القدر مثل ما قاله اصحابه الا انه قدر في  
الاولى جبري الاخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلد في الاخرة انها  
كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى اذ لو كانت  
مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها الخامسة قوله ان حركات اهل الخلد  
تنقطع وانهم يصيرون الى مسكون دائم وجود او يجمع الذات في ذلك  
السكون لاهل الجنة ويجمع الالام في ذلك السكون لاهل النار وهذا

قريب من مذهب جمهور اذ حكم بفناء الجنة والنار وانما الزم ابو الهذيل  
 هذا المذهب لانه لما الزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث التي  
 لا اول لها والحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحدة لا تتناهي قال ان  
 لا اقول بحركات لا تتناهي آخر كما لا اقول بحركات لا تتناهي اول ولا  
 يصيرون الى سكون دائم وكانه ظن ان ما الزم في الحركة لا يلزمه السكون  
 السادسة قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة  
 والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح  
 وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في  
 حال الفعل وجوز ذلك في افعال الجوارح وقال بتقدمها فيفعل بها  
 في الحال الاولى وان لم يوجد الفعل الا في الحالة الثانية قال فحال  
 يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون  
 والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم  
 الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليقه ان الله تعالى يبدعها فيه  
 وليس من افعال العباد السابعة قوله في الفكر قبل ورود السمع  
 انه يجب عليه ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر  
 في المعرفة استوجب العقوبة ابدان يعلم ايضا حسن الحسن وقبح  
 القبيح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل والامراض  
 عن القبيح كالكذب والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالى  
 ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول والنظر الاول  
 فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال في المكروه اذا لم  
 يعرف التعريض والتورية فيما اكروه عليه فله ان يكذب ويكون  
 وزره موضوعا عنه الثامنة قوله في الآجال والارزاق ان الرجل  
 ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزداد في العمر وينقص  
 والارزاق على وجهين احدهما ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع  
 بها يجوز ان يقال خلقها رزقا للعباد الى هذا من قال ان احدا  
 اكل وانتفع به لم يخلقه الله رزقا خطأ لما فيه ان في الاجسام  
 ما لم يخلقه الله والثاني ما حكم به من هذه الارزاق للعباد  
 فما اكل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس ما مورا  
 بتناوله والتاسعة حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله غير المراد

فارادته لما خلق هي خلقه له وخلق له للشئ عنده غير الشئ بل الخلق  
 عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل مهيأ بصيرا بمعنى سيسمع  
 وسيبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيمًا محسنًا خالقًا رازقًا مشيئًا  
 معاقبًا مواليا معاديا آمرًا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون العاشرة  
 حكى عنه جماعة انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم  
 واحد من اهل الجنة او اكثر ولا يخلو الارض من جماعة هم اولياء الله  
 معصومين لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز  
 ان يكذب جماعة من لا يحصون عددا اذ لم يكونوا اولياء الله ولم يكن  
 فيهم واحد معصوم وصحب ابو الهذيل ابو يعقوب الشحام والادعي  
 وهما على مقالته وكان سنة مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل  
 سنة خمس وثلاثين ومائتين النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار  
 النظام وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخط كلامهم بكلام  
 المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها انه زاد على  
 القول بالقدر خيره وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة  
 على الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة للباري تعالى فلا  
 لاصحابه فانهم قضوا بان لا قدر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة  
 ومذهب النظام ان القبح اذا كانت صفة ذاتية للقبح وهو المانع  
 من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبح منه قبح ايضا  
 فيجب ان يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم  
 وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل ما يعلم ان فيه  
 صلاحا لعباده ولا يقدر ان يفعل لعباده في الدنيا ما ليس فيه  
 صلاحهم هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور  
 الآخرة فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان يزيد في عذاب  
 اهل النار شيئا ولا على ان ينقص منه شيئا وكذلك لا ينقص من  
 نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك  
 مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون الباري تعالى مطبوعا مجبورا  
 على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك  
 فاجاب ان الذي الزمهم في القدرة يلزمكم في الفعل فان عندهم  
 يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا فلا فرق وانما اخذ هذه

المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضاوا بان الجواد لا يجوز ان  
 يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه اوجده هو المقدور ولو كان في علمه  
 ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما وترتيا وصلاحا  
 لفعل الثانية قوله في الارادة ان البارئ تعالى ليس موصوفا بها  
 على الحقيقة فاذا وصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها  
 ومنشئها على حسب ما علم واذا وصف بكونه مريد الافعال العباد  
 فالمعنى به انه امرها وعنه اخذ الكعبي مذهبه في الارادة الثالثة  
 قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب والسكون حركة اعتماد  
 والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة  
 النقلة وانما الحركة عنده مبدا تغير ما كما قالت الفلاسفة من  
 اثبات حركات في الكيف والكم والوضع والايين ومتى الى احوالها  
 الرابعة ووافقهم ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو  
 النفس والروح والمبدن التها وقال بها غير انه تقاصر عن ادراك  
 مذهبهم فمال الى قوله الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابه  
 للمبدن مداخل للقلب باجزائه مداخل الماشية في الورد والذهنية  
 في السمسم والسمنية في اللبن وقال ان الروح هي التي لها قوة  
 واستطاعة وحيوة ومشية وهي مستطاعة بنفسها والاستطاعة  
 قبل الفعل الخامسة حكى الكعبي عنه انه قال ان كل ما جاوز محل  
 القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة اي ان الله  
 تعالى طبع الحجر طبعيا وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع واذا بلغ قوة  
 الدفع مبلغا عاد الحجر الى مكانه طبعاوله في الجواهر واحكامها خبط  
 مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة وافق الفلاسفة  
 في نفى الجزؤ الذي لا يتجزى واحدث القول بالطفرة لما ألزم مشي  
 شملة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهي وكيف  
 يقطع ما يتناهي ما لا يتناهي قال يقطع بعضها بالمشي وبعضها  
 بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط الهر  
 طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون  
 ذراعا معلق عليه معلق فيجرب به الحبل المتوسط فان الدلو يصل  
 الى راس المتر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا

في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض المقطع بالطرفة ولم يعلم  
 ان الطرفة قطع مسافة ايضا موازية لمسافة قال لا لزوم لا يتدفع  
 عنه وانما الفرق بين المشي والطرفة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه  
 السابعة قال ان الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن  
 الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح اجسام فتارة يقضى بكون  
 الاجسام اعراضا وتارة يقضى بكون الاعراض اجساما الثامنة من  
 مذهب ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها  
 الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام  
 خلق اولاده غير ان الله تعالى اكن بعضها في بعض فالتقدم والتأخر  
 انما يقع في ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ  
 هذه المقالة من اصحاب الكون والظهور من الفلاسفة واكثر  
 ميله ابد الى تقرير مذهب الطبيعيين منهم دون الاثني عشر النافذة  
 قوله في اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية  
 ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام  
 به جبرا وتعيضا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان ياتوا بصورة من  
 مثله بلاغة وفصاحة ونظما العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة  
 في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة  
 وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشر ميله الى الرفض  
 ووقعته في كبار الصحابة قال اولاد الامامة الا بالانص والتعيين  
 ظاهرا مكشوفيا وقد نص النبي صلى الله عليه وآله وسلم على علي كرم  
 الله وجهه في مواضع وظهره اظهارا لم يشته على الجماعة الا ان عمر  
 كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابن بكر يوم السقيفة ونسبه الى  
 الشك يوم الحديبية في سؤانه عن الرسول عليه السلام حين قال  
 السنا على الحق السوا على الباطل قال نعم قال عمر فلم تعطى الدنية  
 في ديننا قال هذا شك في الدين ووجد ان خرج في النفس ما قضى  
 وحكم وزاد في القرية فقال ان عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم  
 البيعة حتى القت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها  
 وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين وقال تغريبه نصر  
 ابن الحجاج من المدينة الى البصرة وابداعه التراويج ونهيه عن متعة

الحج ومصادرية العمال كل ذلك احدث ثم وقع في عثمان وذكر  
 احدا من رده الحكم بن امية الى المدينة وهو طريدي رسول الله ونفيه  
 ابا ذر وهو صديق رسول الله وتقليده الوليد بن عتبة الكوفي وهو  
 من افسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وترويح  
 مروان بن الحكم انيثة وهم افسد واعليه امره وضربه عبد الله بن مسعود  
 على احضار المصنف وعلى القول الذي شاخه به كل ذلك احداثه ثم  
 زاد على خزيه ذلك بان غاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولها اقول  
 فيها براءى وكذب ابن مسعود في رواية السعيد بن سعد في بطن  
 امه والسقي من شقي في بطن امه وفي رواية الشقاق القبر وفي  
 تشبيهه الجن بالبط وقد انكر الجن راسا الى غير ذلك من الوقعة  
 الفاحشة في الصحابة رضي الله عنهم اجمعين الثانية عشر قوله في  
 المفكر قبل ورود السبع انه اذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجيب عليه  
 تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين  
 العقل وبقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من افعاله وقال لا يد من خاطره  
 احدهما يا مري بالاقدام والاخر بالكف ليصح الاختيار الثالثة عشر  
 تكلم في مسائل الوعد والوعيد وزعم ان من خان في مائة وتسعة وتسعين  
 درهما باسرفة او الظلم يفسق بذلك حتى يبلغ خيانه نصبا الزكاة  
 وهو ما يتادهم فصاعدا فحينئذ يفسق وكذلك في سائر نصاب الزكاة  
 وقال في المعاد ان الفضل على الاطفال كالفضل على البهائم ووافقه  
 الاسواري في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الله تعالى  
 لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله  
 مع ان الانسان قادر على ذلك لان قدرة العبد صالحة للضدين  
 ومن المعلوم ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد دون  
 الثاني والخطاب لا ينقطع عن ابى لهب وان اخبر الرب تعالى بانه  
 سيصلى نارا ذات لهب ووافقه ابو جعفر الاسكافي واصحابه من  
 المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يتقدر على ظلم العقلاء ولا  
 يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر  
 ابن مبشر وجعفر بن حرب ووافقه وما زاد عليه الا ان جعفر بن مبشر  
 قال في فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وزعم ان اجماع

الصباية على حد شارب المخمر كان خطأ اذا المعتبر في الحدود النص  
 والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق منقطع من الايمان  
 وكان محمد بن شبيب وابوشهر وموسى بن عمران من اصحاب النظام  
 الا انهم خالفوه في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا صاحب  
 الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكابه الكبيرة وكان ابن مبشر  
 يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار لا يكفر  
 يعرف قبل ورود السمع وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف  
 الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل الحدي واحدين حائط  
 قال ابن الرندي انها كانا يزعمان ان الخلق خالقين احدهما قديم  
 وهو الباري تعالى والثاني محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله  
 تعالى اذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه الكوفي في رواية  
 الحديث خاصة بحسن اعتقاده فيه الحايطية اصحاب احمد بن  
 حايط وكذلك الحديثية اصحاب فضل بن الحدي كانا من اصحاب  
 النظام وطالعكتب الفلاسفة ايضا وصفا الى مذهب النظام  
 ثلاث بدع الاولى اثبات حكم من احكام الالهية في المسيح عليه  
 السلام موافقة النصارى على اعتقادهم ان المسيح عليه السلام  
 هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء  
 ربك والملئ صفا صفا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام وهو المعنى  
 بقوله تعالى او ياتي ربك وهو المراد بقول النبي عليه السلام ان الله  
 تعالى خلق آدم على صورة الرحمن وقوله يضع الجبار قدمه في النار  
 وزعم احمد بن حايط ان المسيح تدرع بالجسد الجسداني وهو الكلمة  
 القديمة المتجسدة كما قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ  
 زعموا ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار  
 سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به  
 واسبق عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلق الله الا عقلا ناظرا  
 معقبرا قابلا لهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم  
 به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون  
 البعض فمن اطاعه في الكل اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها  
 ومن عصاه في الكل اخرجهم من تلك الدار الى دار العذاب وهي

النار ومن اطاع في البعض وعصاه في البعض اخرجه الى دار الدنيا  
فالسمه هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه بالباساء والضراء والشدة  
والرضاء والآلام واللذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر  
الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت راسية اقل وطاعته اكثر كانت  
صورته احسن والآلمه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح  
والآلمه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرامة بعد كرامة وصورة بعد  
اخرى مادامت معه ذنوبه وطاعته وهذا عين القول بالمتناسخ  
وكان في زمانها شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا  
من تلامذة النظام قال مثل ما قال احمد بن حايط في التناسخ  
وخلق البرية دفعة واحدة الا انه قال متى ما صارت النوبة الى  
البهيمة ارتفعت التكاليف ومتى ما صارت النوبة الى رتبة النبوة  
والملك ارتفعت التكاليف ايضا وصارت النوبتان عالم الجراء ومن  
مذهبهما ان الديار خمس داران للثواب احدهما اكل وشرب وبغال  
وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه الدار ليس فيها اكل وشرب  
وبغال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية والثالثة  
دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتب بل هي على منط  
التساوي والرابعة دار الابتداء وهي التي خلق الخلق فيها قبل ان  
تهبط الى الدنيا وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابداء وهي  
التي كلف الخلق فيها بعد ان اجترحوها في الاولى وهذا التكوين  
والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يملأ المكيا لان مكيا الخير ومكيا  
الشر فاذا امتلأ مكيا الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خير الخالصا  
فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفة عين فان مطل الغنى ظلم وفي الخبر  
اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه واذا امتلأ مكيا الشر  
صار العمل كله معصية والعاصي شر محض فينقل الى النار ولم  
يلبث طرفة عين وذلك قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون  
ساعة ولا يستقدمون (المائدة الثالثة) حملها كل ما ورد في  
الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله عليه السلام انكم سترون  
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤية علي رؤية  
المقل الاول الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال الذي منه



تفيض الصور على الموجودات وإياه عن النبي عليه السلام أول  
ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له ادبر فادبر  
فقال وعزني وجلالي ما خلقت خلقا أحسن منك منك بك أعز وبك  
أذل ربك أعطى وبك أمتع فهو الذي يظهر يوم القيامة ويرتفع  
الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه فيرونه كمثل القمر  
ليلة البدر فاما وأهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الابدع  
بمبدع وقال ابن حايط ان كل نوع من انواع الحيوانات أمة على  
حياتها لقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه الا اسم امثالكم وفي  
كل أمة رسول من نوعه لقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها  
نذير ولها طريقه أخرى في التناسخ وكانها من جاكلام التناسخية  
والعلا سفة والمعتزلة بعضها ببعض البشرية أصحاب شريين  
المعتزلة كان من أفضل علماء المعتزلة وهو الذي أحدث العقول بالقول  
وافر له فيه وانفرد عن أصحابه بمسائل ست الأولى منها انه زعم  
ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والرؤية يجوز  
ان تحصل متولدة من فعل الغير في الغير اذا كانت اسبابها من فعله وانما  
أخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر  
بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة  
الفعل وقوة الانفعال غير القدرة التي يشبهها المتكلم الثانية  
قوله ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من  
الآفات وقال لا أقول يفعل به في الحالة الاولى ولا في الحالة الثانية  
لكنى أقول الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في الثانية الثالثة  
قوله ان الله تعالى قادر على تغذيب الطفل ولو فعل كان ظالما إياه  
الا انه لا يستحسن ان يقال في حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل  
بالغا عاقلا ماصيا بمعصية ارتكبها مستحقا للعقاب وهذا كلام  
متناقض الرابع حكى الكعبى عنه انه قال ارادة الله تعالى فعلين  
أفعاله وهي على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات  
فمن وجل وعز لم يزل مريد الجميع أفعاله ولجميع طاعات عباده  
وانه حكيم ولا يجوز ان يعلم الحكيم صلاحا وخيرا الا يريد به واما  
صفة الفعل فان ارادها فعل نفسه في حال احده الله فمى خلق له وهي

قبل الخلق لان ما به يكون الشيء لا يجوز ان يكون معه وان اراد بها فعل  
 عباده فهو الامر به الخامسة قال ان عند الله تعالى لطف الواني به  
 لا من جميع من في الارض اياما يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو  
 آمنوا من غير وجوده واكثر منه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك  
 بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من  
 الصلاح فما من اصلح الا وفوقه اصح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة  
 والاستطاعة وينجح العمل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود  
 الجمع يعلم الباري تعالى بالنظر والاستدلال واذا كان مختارا في  
 فعله فيستغنى عن الخاطر من فان الخاطر من لا يكونان من قبل الله تعالى  
 وانما هما من قبل الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان بخاطر  
 الشك بباله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السادسة  
 قال من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الاولى  
 فانه قبل توبته بشرط ان لا يعود المعصية اصحاب معصية من عباده  
 السلمي وهو من اعظم القدرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي  
 القدر خيره وشره من الله والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد  
 عن اصحابه بمسائل منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئا غير  
 الاجسام فاما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعها  
 كالنار التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلويح واما  
 اختيار الكليوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق  
 ومن العجب ان حدوث الجسم وفناء عنده عرض فكيف يقول  
 انهما من فعل الاجسام واذا لم يحدث الباري تعالى عرضا فلم يحدث  
 الجسم وفناء فان الحدوث عرض فيلزم ان لا يكون لله تعالى فعل  
 اصلا ثم الزم ان كلام الباري تعالى انه عرض او جسم فان قال  
 هو عرض فقد احده الله الباري فان المتكلم على اصله من فعل الكلام  
 او يلزم ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد  
 ابطال قوله انه احده في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل هو  
 باشات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله  
 تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام لم يكن  
 امرافاهيا واذا لم يكن امر ونهى لم تكن شريعة اصلا فاذا مذهب

الى خزي عظيم ومنها ان قال لا يعراض لا تتناهي في كل نوع وقال كل  
 عرض قام بحمل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يؤدي الى  
 التسلسل وعن هذه المسئلة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني  
 وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون بمعنى اوجب المخالفة  
 لا بذاتها وكذلك مغايرة المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل  
 ذلك عنده لمعنى ومنها ما حكى الكعبى عنه ان الارادة من الله تعالى  
 للشئ غير الله وغير خلقه للشئ وغير الامر والاخبار والحكم  
 فاشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى  
 الارادة مباشرة كانت او توليد او افعاله التكليفية من القيام  
 والقعود والحركة والسكون في الخير والشركها مستندة الى ارادة  
 لا على طريق المباشرة ولا على التوليد وهذا عجب غير انه انما بناه  
 على مذهبه في حقيقة الانسان وعنده الانسان معنى اوجوه  
 غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمحرك ولا ساكن  
 ولا متلون ولا متمكن ولا يرى ولا يلمس ولا يحس ولا يحس ولا  
 يحل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه  
 مدبر للجسد وعلاقته مع الجسد علاقة التدبير والتصرف وانما  
 اخذ هذا القول من الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس الانسانية  
 امرها هو جوهر قائم بنفسه ولا متحيز ولا متمكن واثبتوا من  
 جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول المفارقة ثم لما كان  
 ميل معمرين عباد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال النفس  
 التي سماها انسانا وبين القالب الذي هو جسده فقال فعل  
 النفس والارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو  
 الارادة ومن سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتادات فهي  
 من فعل الجسد ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم  
 لان القديم اخذ من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل كترك اخذ منه ما قدم  
 وما حدث وقال ايضا هو يشعر بالتقدم الزماني ووجود البارئ  
 تعالى ليس بزماني ويحكى عنه انه قال المخلق غير المخلوق والاحداث  
 غير المحدث وحكى جعفر بن حرب عنه انه قال ان الله تعالى محال ان  
 يعلم نفسه لانه يؤدي الى ان يكون العالم والمعلوم واحدا ومحال

ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجودات من حيث هو  
 موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلنا ما يتكلم بمثل هذا الكلام  
 الغير المعقول لهري لما كان الرجل يميل الى الفلاسفة ومن مذهبهم  
 انه ليس علم الباري تعالى علما انفعاليا اي تابعا للمعلوم بل علمه  
 علم فعلى فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذي اوجب الفعل  
 وانما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم  
 على استمرار عدمه وان علم وعقل وكونه مقلا وعاقلا ومعقولا  
 شئ واحد فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يؤدي الى تمايز  
 بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه يؤدي الى ان يكون علمه من  
 غيره تحصل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحمل على مثل هذا المحمل  
 ولنا من رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجها المردارية اصحاب  
 عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمردار وقد تلمذ لبشر  
 المعتمر واخذ العلم منه وتزهده ويسمى راهب المعتزلة وانما انفراد  
 عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله في القدر ان الله تعالى يقدر  
 على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كاذبا ظالما تعالى عن قوله  
 الثانية قوله في التولد مثل قول استاذه ويزاد عليه بان جوز وقوع  
 فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة قوله في القرآن ان  
 الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو الذي  
 بالغ في القول بخلق القرآن وكفر من قال بقدمه فانه قد اثبت قد يعين  
 وكفر ايضا من لا يبس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر  
 من قال ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى ومن قال انه يرى بالابصار  
 وغلا في التكفير حتى قال هم كافرون في قوله لا اله الا الله وقد  
 ساله ابراهيم بن السندي مرة عن اهل الارض جميعا فكفرهم فاقبل  
 عليه ابراهيم وقال الجنة التي عرضها السموات والارض لا يدخلها  
 الا انت وثلاثة وافقوك فخرى ولم يجد جوابا وقد تلمذه الجعفران  
 وابوزفر ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي  
 وعيسى بن المهين وجعفر بن حرب الاشج وحكى الكشي عن الجعفر بن  
 انها قالوا ان الله تعالى خلق القرآن في اللوح المحفوظ لا يجوز ان  
 ينتقل او يستحيل ان يكون الشئ الواحد في مكانين في حالة واحدة

وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح المحفوظ وذلك لما  
 فعلنا وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفة في القرآن  
 وقال في تحسين العقل وتقييده ان العقل يوجب معرفة الله تعالى  
 بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر  
 ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دائمة فأنبت التحليل واجب  
 بالعقل الثمانية اصحاب ثمانية بن اشرس النخيري كان جامعاً  
 بين سبغة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده بان الفاسق مخلد  
 في النار اذ امارت على فسقه من غير قوبة وهو في حال حياته في منزلة  
 بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان الافعال  
 المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها الى فاعل اسبابها حتى يلزم  
 ان يضيف القول الى ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد  
 بعده ولم يمكنه اضافتها الى الله تعالى لانه يؤدي الى فعل القبيح  
 وذلك محال فتحريفه وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله  
 في الكفار والمشركين والمجوس واليهود والنصارى والزنادقة  
 يصيرون في القيامة تراباً وكذلك قوله في البهايم والطيور والاطفال  
 المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها  
 من الآفات وهي قبل الفعل ومنها قوله ان المعرفة متولدة من  
 النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ومنها قوله في تحسين  
 العقل وتقييده واجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل اصحابه  
 غير انه زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور  
 وقال ان المعارف كلها ضرورية وان من لم يضطر الى معرفة الله  
 تعالى فهو مسخر للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا  
 الارادة وما عداها فهو حدث لا يحدث له وحكي ابن الراوندي  
 عنه انه قال العالم فعل الله تعالى بطباعه ولعله اراد بذلك ما تربيده  
 الفلاسفة من الايجاب بالذات دون اليجاد على مقتضى الارادة  
 لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما يلزم الفلاسفة من القول بقدم  
 العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثمانية في ايتام  
 المأمون وعنده بمكان المشائمة اصحاب هشام بن عمرو  
 الفوطي ومبالغة في القدر اشد واكثر من مبالغة اصحابه وكانت

يتمتع من الطلاق اضافات افعال الى البارى تعالى وان ورد بها  
التنزيل منها قوله ان الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم  
المؤلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل ما ألقت بين قلوبهم  
ولكن الله الف بينهم ومنها قوله ان الله تعالى لا يحب الايمان الى  
المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال تعالى حب اليكم الايمان  
وزينه في قلوبكم ومبالغة في نفى إضافة الطبع والنختم والسد واما لها  
اشد واصعب وقد ورد جميعها في التنزيل قال الله تعالى ختم الله  
على قلوبهم وعلى سمعهم وقال بل طبع الله عليها بكفرهم وقال جعلنا  
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وليت شعري ما يعتقد الرجل  
من انكار الفاظ التنزيل وحيا من الله تعالى فيكون نصريجا بالكفر  
او انكار ظواهرها من نسبتها الى البارى تعالى ووجوب تأويلها  
وذلك غير مذهب اصحابه ومن بدعه في الدلالة على البارى تعالى  
قوله ان الاعراض لا تدل على كونه خالقا ولا تنصلح الاعراض دلالات  
بل الاجسام تدل على كونه خالقا وهذا ايضا عجب ومن بدعه في الامامة  
قوله انها لا تستعقد في ايام الفتنة واختلاف الناس وانما يجوز عقدها  
في حال الاتفاق والسلامة وكذلك ابو بكر الاصم من اصحابهم كان يقول  
الامامة لا تستعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك  
الطعن في امامة علي رضي الله عنه اذ كانت البيعة في ايام الفتنة  
من غير اتفاق من جميع الصصابة اذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه  
ومن بدعه ان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن اذ لا فائدة في  
وجودهما وهما جميعا خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت هذه  
المسئلة منه اعتقاد المعتزلة وكان يقول بالموافاة وان الايمان  
هو الذي يوافي الموت وقال من اطلع الله جميع عمره وقد علم انه  
يأتي بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعد وكذلك على  
العكس وصاحبه عباده من المعتزلة وكان يتمتع من اطلاق القول  
بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر وانسان والله لا يخلق الكافر  
وقال النبوة جزاء على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكي الاشعري  
عن عباده انه زعم انه لا يقال ان الله لم يزل قائلا ولا غير قائل ووافقه  
الاسكافي على ذلك قالوا ولا يسمى متكلما وكان الفوطي يقول ان

الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء وهي بعد ان تقدم عن  
 وجود تسمى اشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان  
 لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشياء قال وكان  
 يجوز القتل والغيلة على المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصبا وصرقة  
 لا اعتقاده كفرهم واستباحة دما نهم الحاظية اصحاب عمرو  
 ابن بحر الحافظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع  
 كثيرا من كتب الفلاسفة وخطط وروج بعبارة البليغة وحسن  
 براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل وانقر عن اصحابه  
 بمسائل منها قوله ان المعارف كلها ضرورية طباع وليس شيء  
 من ذلك من افعال العباد وليس للعباد كسب سوى الارادة  
 ويحصل افعالهم طباعا كما قال ثمامة ونقل عنه ايضا انه انكر اصل  
 الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهو عن الفاعل  
 وكان عالما بما يفعله فهو المرید على التحقيق واما الارادة المتعلقة بفعل  
 الغير فهو ميل النفس اليه وزاد على ذلك باثبات الطباع للجسام  
 كما قال الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعالا مخصوصة بها  
 وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل والجواهر لا يجوز  
 ان يفتنى ومنها قوله في اهل النار انهم لا يخلدون فيها عذابا بل  
 يصيرون الى طبيعة النار وكان يقول النار تجذب اهلها الى نفسها  
 دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفى  
 الصفات وفي اثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة  
 وحكى الكعبى عنه في نفى الصفات انه قال يوصف البارئ تعالى بانه  
 مرید بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان  
 يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله تعالى  
 خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم  
 ثم هم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم  
 محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله تعالى ليس  
 بجسم ولا صورة ولا يرى بالانصار وهو عدل لا يجوز ولا يريد  
 المعاصي وبعد الاعتقاد والتبيين اقرب ذلك كله فهو مسلم حقا  
 وان عرف ذلك كله ثم حمده وانكره او دان بالتشبيه والجهل فهو

مشرك كافر حق وان لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد ان الله ربنا وان  
 محمدا رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك  
 وحكي ابن الراوندي عنه ان القرآن جسد يجوز ان يقرب مرة  
 رجلا ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكي عن ابي بكر الاصم انه زعم  
 ان القرآن جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات الباري  
 تعالى ومذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة الا ان  
 الميل منه ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم اكثر منه الى الاهليين  
 النجاشية اصحاب ابو الحسين بن ابي عمرو الحياط استاذ ابن  
 القاسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد  
 الا ان الحياط غال في اثبات المعدوم شيئا وقال الشيء ما يعلم وتخبر  
 عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع اسماء  
 الاجناس والاصناف حتى قال السواد سواد في العدم فلم يبق الا  
 صفة الوجود والصفات التي تلتزم الوجود والحادث واطلق على  
 المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي صفات الباري مثل ما قاله اصحابه  
 وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن استاذه  
 بمسائل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته  
 ولا هو يريد لذاته ولا ارادته حادثة في محل اول في محل بل اذا اطلق  
 عليه انه يريد فمعناه انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم  
 اذا قيل انه يريد لا فاعاله فالمراد به انه خالق لها على وفق علمه واذا  
 قيل هو يريد لا فخال عبادته فالمراد به انه امر بها راض عنها وقوله  
 في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه  
 عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات وقوله في الروية  
 كقول اصحابه نفيا واحالة غير ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى  
 ذاته ويرى المرئيات وكونه مدركا لذلك زايد على كونه عالما وقد  
 انكر الكعبي ذلك قال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المرئيات انه عالم  
 بها فقط الجبائية والبهشية اصحاب ابي علي محمد بن صيد  
 الوهاب الجبائي وابنه ابي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة  
 البصرة انفردا عن اصحابهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه  
 بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها انها اثبتا



ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى موصوفاً مريداً وتعلما  
لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناءه لا في محل اذا اراد ان يفتي العالم  
واخص اوصاف هذه الصفات يرجع اليه من حيث انه تعالى ايضا لا في  
محل واثبت موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها  
كاثبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا محل لها كاثبات  
موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من  
مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا عقلا هو جوهري لا في محل ولا في  
مكان وكذلك النفس الكلية والعقول المفارقة ومنها انها حكما يكونه  
تعالى متكلاما بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندها اصوات  
مقطعة وحرروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لان قام به  
الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث الله تعالى  
عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم  
ان الذي يقرأه القارئ ليس بكلام الله والمسموع منه ليس بكلام  
الله فالزم هذا الحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو  
اثبات كلامين في محل واحد وانفقا على نفى رؤية الله تعالى  
بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات الفعل للعبد خلقا  
وايداعا وازداعا والخير والشر والطاعة والمعصية اليه استقلولا  
واستبدادا وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة  
البنية وصحة الجوارح واثبتا البنية شرطا في قيام المعاني التي يشترط  
في ثبوتها الحياة وانفقا على ان المعرفة وشكر المنة ومعرفة الحسن  
والقبيح واجبات عقلية واثبتا شريعة عقلية ورد الشريعة النبوية  
الى مقدرات الاحكام وموقنات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل  
ولا يهتدى اليها فكر وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب  
المطيع وعقاب العاصي الا ان التافيت والتخيل فيه يعرف بالسمع  
والايان عندهما اسم مديح وهو عبارة عن خصال الخير اذا استجمعت  
سمى المتخلي بها مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا  
لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يذب ومات عليها فهو مختل في النار ولحقا  
على ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا فعل بهم اقوا  
بالطاعة والتوبة من الصلاح والاصح والالطف لانه قادر على

جواد حكم لا يميزه الا عطا ولا ينقص من خزانته المنع ولا يزيد في ملكه  
 الا دخار وليس هو الا صلح هو الا لذبل هو الوجود في العاقبة والا صوب  
 في العاجل وان كان ذلك موقفا مكرها وذلك كالحكمة والفصد وشرب  
 الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء هو الصلح مما فعله بعينه  
 والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرح الشرائع  
 وتمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الا صوب كلها الطاف وما تخالفنا  
 فيه اما في صفات الباري تعالى فقال للجبائي عالم لذاته قادر حتى لذاته  
 ومعنى قوله لذاته اي لا يقتضي كونه عالما بصفته هي حال علم او حال يوجب  
 كونه عالما وعندنا ما شام هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة  
 معلومة وراى كونه ذاتا موجودا وانما يعلم الصفة على الذات لا بانفرادها  
 فان ثبت احوالها هي صفات لا معلومة ولا مجهولة اي هي على حيا لها  
 لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فرقاضور يابين معرفة  
 الشيء مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه  
 عالما ولا من عرف الجوهر عرف كونه متغيرا قابلا للعرض ولا شك ان  
 الانسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية واقتراقها في قضية  
 وبالضرورة نعلم ان ما اشتركت فيه غير ما افرقت به وهذه القضايا  
 العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراى  
 الذات فانه يؤدى الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها احوال  
 فكون العالم عالما حال هي صفة وراى كونه ذاتا اي المفهوم منها غير  
 المفهوم من الذات وكذلك كونه قادرا حيا ثم اثبت للباري تعالى  
 حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده وسائر منكري  
 الاحوال وردوا الاشتراك والا فتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس  
 وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالا وتفترق في خصائص  
 كذلك نقول في الصفات والا فيؤدى الى اثبات الحال للحال وهى  
 الى التسلسل بل هي راجعة اما الى مجرد الالفاظ اذا وضعت في  
 الاصل على وجه يشترك فيها الكبير لا ان مفهومها معنى او صفة  
 ثابتة في الذات على وجه يشمل اشياء ويشترك فيها الكبير فان ذلك  
 مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومية  
 من قضايا الاشتراك والا فتراق وتلك الوجوه كالنسب والاضافا

والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالافتقار وهذا  
هو اختيار أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري وبنوا علي  
هذه المسئلة المعلوم شيء فمن مثبت كونه شيئا كما نقلنا عن جماعة  
المعتزلة فلا يبقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فلي ذلك  
لا يثبت للقدرة في ايجادها اثر ما سوى الوجود والوجود على  
مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا الى اللفظ المجرد وعلى مذهب  
مثبت الاحوال هو حالة لا توصف بالوجود والعدم وهذا كما  
ترى من النقايس والاستحالة ومن نفاة الاحوال من يثبت شيئا  
ولا يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائي اخص وصف البارئ  
تعالى هو التقدم والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم  
وليت شعري كيف يمكن اثبات الاشتراك والافتراق والعموم  
والخصوص حقيقة وهو من نفاة الاحوال كما على مذهب أبي  
هاشم فلمري هو مطرد غير ان التقدم اذا بحث عن حقيقته رجع  
الى نفى الاولية والنفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا  
في كونه سميعا بصيرا فقال الجبائي معنى كونه سميعا بصيرا انه  
حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر اصحابه اما ابنه فصار الى ان كونه  
سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما لاختلاف القضيتين  
والمفهومين والمتعلقين والاثرين وقال غيره من اصحابه معناه  
كونه مدركا للبصرات مدركا للمجموعات واختلفا ايضا في بعض  
مسائل اللطف فقال الجبائي فمن يعلم البارئ تعالى من حاله انه لو آمن  
مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه  
اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف وليسوى  
بينه وبين من المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على كل وجه  
الا مع اللطف ويقول ان لو كلفه مع عدم اللطف لوجب ان يكون  
مستفسدا حاله غير منج لعلمته وبخالفه ابو هاشم في بعض  
المواضع في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان  
على استواء الوجهين بلا لطف واختلفا في فعل الالم العوض  
فقال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض وعليه الام الاطفال  
وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العوض والا اعتبار جميعا

وتفصيل مذهب الجبائي في الاعراض على وجهين احدهما انه يقول  
 التفضل بمثل الاعراض غير انه تعالى علم انه لا ينفعه عوض الا على  
 ألم متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق  
 والتفضل غير مستحق والثواب عندهم يتفضل على التفضل بامر من  
 احدهما تعظيم واجلال للثواب يقترب بالنعيم والثاني قدر راسد  
 على التفضل فلم يجب اذا جرى العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز  
 عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن الابتداء  
 بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائي يجوز  
 ان يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم باعواض  
 يتفضل بها عليه اذ لم يكن للظالم على الله شيء ضره به وزعم ابو هاشم  
 ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال  
 الجبائي وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا اذ لم يكلفهم  
 عقلا وشرا فاما اذ اكلفهم فعل الواجب في عقولهم ولجنته القبيح  
 وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الاخلاق  
 الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب  
 الادلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الآلة بحيث يكون مزجيا  
 لعلمهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعلها كلفهم  
 به وارجز الاشياء لخصر عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولم في مسائل  
 هذا الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة في النوات والامامة  
 يخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الى الروافض  
 ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابو هاشم قد وافقا اهل  
 السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة معتبون في الفضل  
 ترتيبهم في الامامة غير انهم منكرون الكرامات اصلا للدولاء من  
 الصحابة وغيرهم ويبالغون في عصمة الانبياء عن الذنوب كباثرها  
 وصفائرها حتى يمنع الجبائي القصد الى الذنب الا على تأويل  
 والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انهم يجروا  
 طريقة ابي هاشم وخالفه في ذلك ابو الحسن البصري وتصح  
 ادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالترتيب والانطال وانفرد  
 عنهم بمسائل منها نفى المال ومنها نفى المعدوم شيئا ومنها نفى

الاكون اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك من  
 توابع نفى الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون الباري تعالى عالما  
 قادرا مدركا وله ميل الى مذهب هشام بن الحكم ان الاشياء لا تقسم  
 قبل كونها والزجل فلسفي المذهب الا انه روج كلامه على المعتزلة  
 فراح عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذهب الجبرية الجبر  
 هو نفى الفعل حقيقة من العبد وضافته الى الرب تعالى والجبرية  
 اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة  
 على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة غير  
 مؤثرة اصلا فاما من اثبت للقدرة الحادثة اثراما في الفعل وسمى  
 ذلك كسبا فليس بجبري والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة  
 الحادثة في الابداع والاحداث استقلا لا جبريا ويلزمهم ان يسموا  
 من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم  
 يثبتوا للقدرة الحادثة فيها اثرا والمصنفون في المقالات عدو  
 النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك جماعة الكلامية من  
 الصفاتية والاشعرية سموهم تارة خشوية وتارة جبرية ونحن  
 سمعنا اقرارهم على اصحابهم من النجارية والضرارية فعدونا هم من  
 الجبرية ولم نسمع اقرارهم على غيرهم فعدونا هم من الصفاتية الجهمية  
 اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمه  
 وقتله سالم بن احوز الماذني همرو في اخر ملك بني امية ووافق  
 المعتزلة في نفى الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء منها قوله لا يجوز  
 ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي  
 تشبيها فنفي كونه حيا عالما واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لانه  
 لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما  
 حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشيء قبل خلقه  
 لانه لو علم ثم خلق ابقى علمه على ما كان اولم يبق فان بقي فهو جهل  
 فان العلم بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق فقد تغير  
 والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم  
 كما تقرر قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته  
 تعالى وذلك يؤدي الى التغير في ذاته وان يكون محلا للحوادث واما

ان يحدث في محل فكون المحل موصوفا به لا الباري تعالى فتعين انه  
 لا محل له فثبت علوما حادثة بعدد المعلومات الموجودة ومنها قوله  
 في القدرة الحادثة ان الانسان ليس يقدر على شئ ولا يوصف بالاستطاعة  
 والظاهر مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق  
 الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجادات وينسب  
 اليه الافعال مجازا كما ينسب الى الجادات كما يقال اثمرت الشجرة  
 وجرى الماء ونحرك الحجر وطلعت الشمس وضربت وتغيمت السماء  
 وامطرت وازهرت الارض وانبتت الى غير ذلك والثواب والعقاب  
 جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان جبرا  
 ومنها قوله ان حركات اهل الخلد ينقطع والجنة والنار يغنيان  
 بعد دخول اهلها فيها وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وقالم اهل النار  
 بجحيمها اذ لا يتصور حركات لا تتناهي اخر كما لا يتصور حركات  
 لا تتناهي اولا وحل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتأكيد  
 دون الحقيقة في الخلد كما يقال خلد الله ملك فلان واستشهد  
 على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض  
 الا ما شاء ربك فالآية اشتملت على شريطة واستثناء والخلود  
 والتأييد لا شرط فيه ولا استثناء ومنها قوله من اتي بالمعرفة شجر  
 جدد بلسانه لم يكفر بحجده لان العلم والمعرفة لا يزولن بالجهد فهو  
 مؤمن قال والايان لا يتبعض اي لا ينقسم الى عقد وقول وعمل قال  
 ولا يتفاضل اهل فيه فايان الانبياء وايان الامة على نمط واحد  
 اذا المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه  
 ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق للمعتزلة في نفى الرؤية  
 واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع  
 النجارية اصحاب الحسين بن محمد الطار و اكثر معتزلة الزيد وحوالها  
 على مذهبهم وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في المسائل التي  
 عددناها اصولا وهم برغوشية وزعفرانية ومستمدة ركة وافقوا المعتزلة  
 في نفى الصفات من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر  
 ووافقوا الصفاية في خلق الاعمال قال الخار الباري تعالى مريد لنفسه  
 كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق فالزم وقال هو مريد الخبير

والشر والنفع والضر وقال ايضا معنى كونه من يد الله غير مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرا وشرها حسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها وان ثبت تأثير القدرة الحادثة وسعى ذلك كسبا على حسب ما يثبت به الاشعري وواقعه ايضا في ان الاستطاعة مع الفعل ولما في مسئلة الرؤية فانكر رؤية الله تعالى بالا بصر واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة الى العين فيعرف الله بها ويكون ذلك رؤية وقاس حدوث الكلام لكنه انقذه عن المعتزلة باشياء منها قوله ان كلام المباري تعالى اذا فرغ من عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام الله غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال القرآن مخلوق فهو كافر ولعلم اذ ارادوا بذلك الاختلاف والا فالتناقض ظاهر والمستدرك منهم زعموا ان كلامه غيره وهو مخلوق لكن النبي صلى الله عليه وسلم قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجمعت على هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق اى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبي عن البخاري انه قال المباري تعالى بكل مكان ذاتا ووجودا لا على معنى العلم والقدرة والزمن محالات على ذلك وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة موقف على ذلك ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الكلود ومحمد بن عيسى الملقب ببرغوث وبشرو من قياث المرسى والحسين البخاري متقاربون في المذهب وكلهم اثبتوا كونه تعالى مريدا لم يزل لكل ما علم انه سيجد من خير وشر واما ان وكفر وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يابون ذلك الضرورية اصحاب ضرار بن عمرو وحفص القرظ وثقاتهما في التعطيل انها قالوا المباري تعالى عالم قادر على معنى انه ليس بجاهل ولا عاجز واثبتنا الله تعالى ماهية لا يعلم الا هو وقالوا ان هذه المقالة محكية عن ابي حنيفة رحمه الله وجماعة من اصحابه

واراد بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه  
 بدليل وخبر واثبتنا حاسة سادسة للانسان يرى بها الباري  
 تعالى يوم الثواب في الجنة وقالوا افعال العباد مخلوقة للباري تعالى  
 حقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وجوزوا حصول فعل بين فاعلين  
 وقالوا يجوز ان يقرب الله الابرار اجساما والاستطاعة والعجز  
 بعض الجسم وهو جسم ولا محالة تبقى زمانين وقالوا الحجة بعبد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاجماع فقط فاي نقل عنه في  
 احكام الدين من اخبار الاحاد فغير مقبول ويحكي عن ضرار انه كان  
 ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف ابي بن كعب ويقطع بان الله  
 تعالى لم ينزله وقال في المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب عليه  
 شيء بعقله حتى ياتي به الرسول في امره وينهاه ولا يجب على الله تعالى  
 شيء بحكم العقل وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح في غير قرشي حتى  
 اذا اجتمع قرشي ونبطي فدمنا النبطي اذ هو اقل عددا واضعف  
 وسيلة فيمكننا ظلمه اذا خالف الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة  
 في غير قرشي الا انهم لا يقدرون النبطي على القرشي الصفاتية  
 اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية  
 من العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال  
 والاکرام والجود والافعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات  
 الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا واحدا وكذلك  
 يثبتون صفات جبرية مثل اليدين والرجلين ولا يؤولون ذلك الا  
 انهم يقولون بتسميتها صفات جبرية ولما كانت المعتزلة ينفون  
 الصفات والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة  
 فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات الى حد التشبيه بصفات  
 المحدثات واقصر بعضهم على صفات دلت الافعال عليها وما ورد  
 به الخبر فافترقوا فيه فرقتين منهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ  
 ذلك ومنهم من توقف في التأويل وقال عرفنا مقتضى العقل ان  
 الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه  
 شيء منها وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه  
 مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومثل قوله خلقه بيدي

والوجه  
 نسخ



ومثل قوله وجاء ربك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير  
 هذه الآيات وتأويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك  
 له وليس كمثل شئ وذلك قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة من  
 المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهر  
 والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف  
 في الظاهر فوقه في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده  
 السلف ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لعنهم الله لا في  
 كلهم بل في القريين منهم اذا وجدوا في التوراة الفاظ كثيرة تدل على  
 ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير اما الغلو  
 فتشبيه بعض ائمتهم بالآلة تعالى الله وتقدس واما التقصير فتشبيه  
 الآلة بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف  
 رجعت بعض الرواخص من الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال  
 وتخطت جماعة من السلف الى التفسير الظاهر ف وقعت في التشبيه  
 اما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه فممن مالك  
 ابن انس رضي الله عنه اذ قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان  
 به واجب والمسؤال عنه بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفيان وداود  
 الاصفهاني ومن تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي  
 وابن العباس القلانسي والحريث بن اسد الحاسب وهؤلاء كانوا من  
 جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف بحجج  
 كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى  
 بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسئلة من مسائل  
 المصالح والاصح فتحاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة فايد  
 مقالهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة  
 وانتقلت سمة الصفاية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية  
 من مشبئي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاية الاشعرية  
 اصحاب ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى  
 الاشعري رضي الله عنهما وسمعت من عجيب الاتفاقات ان ابا موسى  
 الاشعري كان يقر ببعينه ما يقره الاشعري في مذهبه وقد  
 جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو ان اجد احدا

اخاصم اليه ربي فقال ابو موسى انا ذلك المتحاكم اليه قال عمرو  
 يقدر على شيئا ثم يعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لا انه لا يظلمك  
 فسكت عمرو ولم يجد جوابا قال الاشعري الانسان اذا فكر في خلقته  
 من اى شئ ابتدا وكيف دار في اطوار الخلقة كورا بعد كورا حتى وصل  
 الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته لم يكن ليبدى بخلقته ويبلغه من  
 درجة الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال عرف بالضرورة ان له صناعا  
 قادرا عالما مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من  
 طبع لظهور اثار الاختيار في الفطرة وتبيين اثار الاحكام والايقان  
 في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن حجبها وكما دلت  
 الافعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة  
 لان وجه الدلالة لا يختلف شاهد او غاشيا وايضا لا معنى للعالم  
 حقيقة الا انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه  
 ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع  
 والحدوث ويحصل بالارادة التخصيص بوقت ودون وقت وقدر ودون  
 قدر وشكل دون شكل وهذه الصفات لن يتصور ان يوصف بها  
 الذات الا وان يكون الذات حيا بجملة الدليل الذي ذكرناه والزم  
 منكري الصفات الزاما لا محيص لهم عنه وهو انكم وافقتمونا اذ قام  
 الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو اما ان يكون المفهوم من الصفتين  
 واحدا او زائدا فان كان واحدا فيجب ان يعلم بقادرية ويقدر بعاقلية  
 ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك  
 فعرف ان الاعتبارين مختلفان فلا يخلو اما ان يرجع الاختلاف الى  
 مجرد اللفظ او الى الحال او الى الصفة وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد فان  
 العقل يقضى باختلاف مفهومين معقولين لو قدر عدم الالفاظ  
 راسا ما ارتاب فيما يصوره وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفة  
 لا توصف بالوجود ولا بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم  
 والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة قائمة بالذات  
 وذلك مذهب على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري  
 قد رد قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه على الاثبات ومع ذلك  
 اثبت الصفات معاني قائمة به لا احوالا وقال الحال الذي اثبت ابو هاشم

هو الذي نسميه صفة خصوصيا اذا ثبت حالة او جبت تلك الصفة  
قال ابو الحسن الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدره حي ب حياة مريد بارادة  
متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر وله في البقاء اختلاف راي قال  
وهذه صفات ازلية قائمة بذاته لا يقال هي فهو ولا غيره ولا لا هو  
ولا لا غيره والدليل على انه متكلم بكلام قديم ومريد بارادة قديمة قال  
قام الدليل على انه تعالى ملك والملك من له الامر والنهي فهو امرناه فلا  
يجلوا ما ان يكون امر بامر قديم او بامر محدث فان كان محدثا فلا يخلوا ما  
ان يحدثه في ذاته او في محل اولي في محل ويستحيل ان يحدثه في ذاته لانه  
يؤدي الى ان يكون محلا للمحدث وذلك محال ويستحيل ان يكون في محل  
لانه يوجب ان يكون المحل به موهو فلو يستحيل ان يحدثه لاقى محلا  
لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم  
في الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات  
المستحيل والمجاز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة  
تتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وارادته واحدة تتعلق بجميع  
ما يقبل الصفات وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار وعيد  
ووعيد وهذه الوجوه ترجع الى اعتبارات في كلامه لا الى عدد في نفس  
الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم  
السلام دلالات على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول  
قديم ازلي والفرق بين القراءة والنفخ والتلاوة والمثلوك والفرق بين  
الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا  
التدقيق جماعة من المشوئية اذ قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة  
والكلام عند الاشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة بل العبارة  
دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده من قام به الكلام وعند  
المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة كلاما اما بالمجاز واما بالاشتراك  
اللفظ قال وارادته واحدة قديمة ازلية متعلقة بجميع المرادات من  
افعاله الخاصة وافعال عبادة من حيث انها مخلوقة لان حيث انها  
مكتسبة لهم فمن هذا قال اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها ومنعها  
وكما اراد وعلم اراد من العباد ما علم وامرهم ان يحق كتب في المصحح  
المحفوظ فذلك حكمه وقضائه وقدره الذي لا يشوبه زوال ولا يتبدل

وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليفه ما لا يطاق  
 جائز على مذهبه للعلة التي ذكرنا ولأن الاستطاعة عنده عرض  
 والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون المكلف قط  
 قادرا ولأن المكلف لن يقدر على أحداث ما أمر به فاما ان يجوز ذلك  
 في حق من لا قدرة له أصلا على الفعل فمحال وان وجد ذلك منصوبا  
 عليه في كتابه قال والعبد قادر على أفعال العباد اذا الانسان يجد  
 من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات  
 الاختيار والارادة والتفرقة رابعة الى ان الحركات الاختيارية متمايزة  
 بحيث القدرة متوقفة على اختيار القادر فمن هذا قال المكتسب هو  
 المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على أصل  
 أبي الحسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث لان جملة الحدوث  
 قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الى الجوهر والعرض فلو اثرت في قضية  
 الحدوث لاثرت في حدوث كل محدث حتى يصلح لأحداث الألوان والطعوم  
 والروائح ويصلح لأحداث الجواهر والاجسام فيؤدي الى تجويز وقوع  
 السماء والارض بالقدرة الحادثة غير ان الله تعالى اجري سنته بان  
 يخلق عقيب القدرة الحادثة او تحتها ومعهما الفعل الحاصل اذا اراده العبد  
 وتجرده ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا  
 واحدا وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته والقاضي ابو بكر الباقلاني  
 تخلى عن هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على ان القدرة الحادثة  
 لا تصلح للايجاد لكن ليست تقتصر صفات الفعل او وجوده واعتباراته  
 على جملة الحدوث فقط بل لها هنا وجود اخر وراء الحدوث من كون  
 الجوهر جوهر متميزا قابلا للعرض ومن كون العرض عرضا ولونا وسوادا  
 وغير ذلك وهذه احوال عند مشيئتي الاحوال قال فجمة كون الفعل حاصل  
 بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك هو اثر  
 القدرة الحادثة قال فاذا جاز على أصل المعتزلة ان يكون تأثير القدرة  
 او القادرية القديمة في حال هو الحدوث والوجود اوفى وجه من  
 وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون تأثير القدرة الحادثة في حال هو  
 صفة للماد اوفى وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا على  
 هيئة مخصوصة وذلك ان المفهوم من الحركة مطلقا ومن العرض

مطلقا غير والمفهوم من القيام والعقود غير وهما حالتان متمايزتان  
 فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن المعلوم ان الانسان  
 يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين قولنا اصلي وصام وقعد  
 وقام وكلا يجوز ان يضاف الى البارى تعالى جهة ما يضاف الى العبد  
 فكذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة ما يضاف الى البارى تعالى  
 فانبت القاضي تاثير المقدرة الحادثة وانورها هي الحالة الخاصة وهي  
 جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل  
 وتلك الجهة هي المتعينة لان تكون مقابلة بالثواب والعقاب فان  
 الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا  
 على اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء  
 والحسن والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالموجود من حيث  
 هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال فاذا جاز لكم اثبات صفتين  
 هما حالتان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة ومن  
 قال هي حالة مجبولة فبيننا بقدر الامكان جهتها وعرفناها ايش هي  
 ومثلناها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالى الجويني قدس الله  
 روحه تخطى عن هذا البيان قليلا قال اما نفى القدرة والاستطاعة  
 ما ياباه العقل والحس واما اثبات قدرة لا اثر لها بوجه فهي كنفى  
 القدرة اصلا واما اثبات تاثير في حالة لا تعقل كنفى التاثير خصوصا  
 والاحوال على اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة  
 فعل العبد الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث والخلق فالخلق  
 يشعر باستقلال ايجاده من العدم والانسان كما يحسن من نفسه الاقندر  
 يحسن من نفسه ايضا عدم الاستقلال بالفعل يستند وجود الى  
 القدرة والقدرة تستند وجود الى سبب آخر يكون نسبة القدرة  
 الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك يستند سبب الى  
 سبب حتى ينتهي الى مسبب الاسباب فهو الخالق للاسباب ومسبباتها  
 المستغنى على الاطلاق فان كل سبب مستغن من وجه محتاج من وجه  
 والبارى تعالى هو الغنى المطلق الذى لا حاجة له ولا فقر وهذا  
 الراى انما اخذه من الحكماء الالهيين وبرزه في معرض الكلام وليس  
 يختص نسبة السبب الى السبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل

كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع وتأثير الاخسام في الاجسام ايجادا وتأثيرا لطبايع في الطبائع احدا ثانيا وليس ذلك بمذهب الاسلاميين كيف ورأى المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر في ايجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر لاثر من جهة اعنى بمادة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية فلو اثر لاثر لاثر بمشاركه العدم والثاني محال فالمقدم اذا محال فنتقضه حق وهو ان الجسم وقوة ما في جسم لا يجوز ان يؤثر في جسم وتختل من هوانه تحقيقا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة في الجسم الى كل ما هو خارج بذاته فقال كل ما هو خارج بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو احدث لاحداث بمشاركه الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو خلى الجواز بذاته كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركه العدم لادى الى ان يؤثر العدم في الوجود وذلك محال فاذا لا يوجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه من الاسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات لتحقيق الوجود ولهذا شرح سنذكره فمن العجب ان ما أخذ كلام الامام ابى المعالى اذا كان بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الى الاسباب حقيقة هذا ونعود الى صاحب المقالة قال ابو الحسن الاشعري اذا كان الخالق على الحقيقة هو البارئ تعالى لا يشترك في الخلق غيره فالخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع قال وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله وقال ابو اسحاق الاسفرائيني لخص وصفه وهو كون يوجب تمييزه على الاكون كلها وقال بعضهم نعم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز عن غيره بامر ما والا فيقتضى ان تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والبارئ تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات باخص وصف الا ان العقل لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فيتوقف ثم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضا وهذا قريب من مذهب ضرار غير ان ضرارا اطلق لفظ الماهية وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان كل موجود فيصم ان يرى فان المصم للرؤية انما هو الوجود والبارئ تعالى موجود فيصم ان يرى وقد ورد في السمع بان المؤمنين يرونه في الآخرة قال الله تعالى

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الى غير ذلك من الايات والاخبار  
 قال ولا يجوز ان يتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة ومقابلة  
 واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان  
 في ماهية الرؤية احدهما انه علم مخصوص ويعنى بالخصوص انه يتعلق  
 بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراه العلم لا يقتضى  
 تاشرا في المدرك ولا تأثيرا عنه واثبت السمع والبصر للبارى تعالى  
 صفتين هما ادراك وراه العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل  
 واحد بشرط الوجود واثبت اليدين والوجه صفات جبرية فنقول  
 وورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد وصفوه الى طريقة السلف  
 من ترك التعرض للتأويل وله قول ايضا في جواز التأويل ومذهبه  
 في الوعد والوعيد والاسما والاحكام والسمع والعقل مخالف للمعتزلة  
 من كل وجه قال الايمان هو التصديق بالقلب واما القول باللسان  
 والعمل على الاركان ففروعه فمن صدق بالقلب اقر بوحدة نية  
 الله تعالى واعترف بالرسول تصدقوا لهم فيما جاؤا به من عند الله  
 تعالى بالقلب صحيحا يمانه حتى لو مات في الحال كان مؤمنا ناجيا ولا  
 يخرج من الايمان الا بانكار شيء من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج  
 من الدين من غير توبة يكون حكمه الى الله تعالى اما ان يفقر له برحمته  
 واما ان يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال شفاعتي لاهل الكبائر  
 من امتي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز  
 ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من اخراج من كان في قلبه  
 ذرة من الايمان قال ولورتاب لا اقول بانه يجب على الله قبول توبته بحكم  
 العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شيء بل ورد السمع بقبول توبة  
 التائبين واجابة دعوة المضطرب وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء  
 ويحكم ما يريد فلما دخل الخلائق باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو اذ ظلم  
 النار لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع  
 الشيء في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب  
 اليه جور قال والواجبات كلها اسمعية والعقل ليس يوجب شيئا ولا  
 يقتضى تحسينا وتقبيلها فعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع  
 تجب قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى ننبعث رسولا وكذلك شكر

المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا  
 يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل لا الصلح ولا الاصلح ولا اللطف  
 وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه  
 آخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع اليه نفع  
 ولا اندفع به عنه ضرر وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا وعقابا  
 وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكملا وتفضلا والثواب والتفضل  
 والنعم واللطف كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل  
 لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وانبعث الرسل من القضايا المجازاة  
 لا الواجبة ولا المستحيلة ولكن بعد الانبعاث تأييدهم بالمعجزات  
 وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات اذ لا بد من طريق للسمع  
 يسلكه فيعرف به صدق المدعى ولا بد من ازالة العلل فلا يقع في  
 التكليف تناقض والمعجزة فعل خارج للعادة مقترن بالتحدي  
 سليم عن المعارضة فينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة  
 وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات غير المعتاد والكرامات  
 للاولياء حق وهي من وجه تصديق للانبياء وتأكيد للمعجزات والايمان  
 والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخلافه والتوفيق  
 عنده خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند  
 بعض اصحابه تيسير اسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما  
 ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم والموح  
 والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان  
 بها كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور  
 المستقبلية في الآخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه ومثل  
 الميزان والحساب والصراف وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق  
 في السعير حتى يجب الاعتراف به واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة  
 في وجودها والقرآن عنده معجز من حيث البلاغة والنظم والفصا اذ خير  
 العرب بين السيف وبين المعارضة فاختروا الشد القسمين اختيار  
 معجز من المقابلة ومن اصحابه من اعتقد ان الامحاز في القرآن من جهة  
 صرف الدوامي وهو المنع من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب  
 وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين اذ لو



كان نص شهر لما خفي والدواعي تتوفا على نقله وانفقوا في سقيفة  
 بني ساعدة على ابي بكر رضي الله عنه ثم اتفقوا على عمر بعد تعيين ابي  
 بكر رضي الله عنهما واتفقوا بعد الشورى على عثمان رضي الله عنه واتفقوا  
 بعده على علي رضي الله عنه وهم مترتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة  
 وقال لا نقول في عائشة وطلحة والزبير الا انهم رجعوا عن الخطا  
 وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية  
 وعمر بن العاص الا انهما بقيا على الامام الحق فقاتلهم على مقاتلة  
 اهل البقي واما اهل النهر فهم الشراة المارقون عن الذين بنجر النبي  
 صلى الله عليه وسلم ولقد كان علي عليه السلام على الحق في جميع احواله  
 يدور الحق معه حيث دار المشبهة ان السلف من اصحاب الحديث  
 لما راوا توغل المعتزلة في علم الله ومخالفة السنة التي عهدوها من  
 الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من بني امية على قولهم بالقدر  
 وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن  
 تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات  
 الكتاب واخبار النبي صلى الله عليه وسلم فاما احمد بن حنبل وداود  
 ابن علي الاصفهاني وجماعة من ائمة السلف فجروا على منهاج السلف  
 المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن  
 سليمان وسلكوا طريق السلامة فقالوا انهم بما ورد به الكتاب والسنة  
 ولا تنقض للتأويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل لا يشبه شيئا  
 من المخلوقات وان كل ما تمثل في الوهم فانه خالقه ومقدره وكانوا  
 يجترئون من التشبيه الى غاية قالوا من حرك يده عند قراءة خلقت  
 بيدي او اشار باصبعه عند روايته قلب المؤمن بين اصبعين من  
 اصابع الرحمن وجب قطع يده وقلع اصبعه وقالوا انما توقعنا في  
 تفسير الآية وتأويلها الامر من احدهما المنع الوارد في التزويل في قوله  
 تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة  
 وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون  
 آثمنا به كل من عند ربنا فنحن نخبر من الزيغ والثاني ان التأويل  
 امر مظنون بالاتفاق والقول في صفات البارئ تعالى بالظن غير  
 جائز فربما اولنا الآية على غير مراد البارئ تعالى فوقهنا في الزيغ بل

نقول كما قال الراصفون في العلم كل من عند ربنا آمنة بظواهرهم وصدقت  
 بباطنهم وكلنا علمه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك ان ليس  
 من شرائط الايمان واركانه واحتياط بعضهم اكثر احتياط حتى لم يفسر اليد  
 بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان  
 احتاج في ذكرها الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق  
 السلامة وليس هو من التشبيه في شيء غير ان جماعة من الشيعة الغاية  
 وجماعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل المشائمين  
 من الشيعة ومثل مضر وكشمس واحمد الهجيمي وغيرهم من اهل الشيعة  
 قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء وابعا من امار وحاشية او جسمانية  
 يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكين قاسما  
 مشبهة الشيعة فساقى مقالاتهم في باب الفلاة واما مشبهة الحشوية  
 فذكر الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكشمس واحمد الهجيمي  
 انهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان المتخلصين من المسلمين  
 يطاؤون في الدنيا والآخرة اذا بلغوا من الرياضة والاجتهاد الى حد  
 الاخلاص والاتحاد المحض وحكى الكشي عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية  
 في الدنيا يزوره ويروهم وحكى عن داود الجوارى انه قال اعفوني عن  
 الفرج والمحبة واسألوني عما وراء ذلك وقال ان معبودهم جسم ولحم  
 ودم وله جوارح واعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين  
 واذنين ومع ذلك جسم لا كالا اجسام ولحم لا كاللحم ودم لا كالدما  
 وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبه  
 شيء وحكى عنه انه قال هو لجوف من اعلاه الى صدره مصمت مسمو  
 ذلك وان له وفرة سودا وله شعر قطط واما ما ورد في التنزيل من  
 الاستواء والوجه واليدين والجنب والمحي والاسنان والفوقية وغير  
 ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق على الاجسام  
 وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله عليه السلام خلق آدم  
 على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب  
 المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خر طيئة آدم بيده أربعين  
 صباحا وقوله وضع يده او كفه على كتفي وقوله حتى وجدت برد انا مله  
 على كتفي الى غير ذلك اجروها على ما يتعارف في صفات الاجسام

وزاد وفي الاخبار كاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي عليه السلام  
 واكثرها مقتبسة من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشكت  
 عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان فوح حتى رمدت عيناه وانت  
 العرش ليأط من تحته كاطيط الرجل الجديد وانه ليفضل من كل جانب  
 اربعة اصابع وروي المشبهة عن النبي عليه السلام انه قال لقيني  
 رب فصاحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت بردا فاحمله  
 وزاد واعلى التشبيه قوله في القرآن ان الحروف والاصوات والرقوم  
 المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا  
 فيه باخبار منها ما روي عن النبي عليه السلام ينادي الله تعالى يوم  
 القيامة بصوت يسمعه الاولون والاخرون ورووا ان موسى عليه السلام  
 كان يسمع كلام الله كجر السلاسل وقالوا اجعت اسلف على ان القرآن  
 كلام الله غير مخلوق ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ولا تعرف من  
 القرآن الا ما هو بين اظهرنا فنصره ونسبوه ونقرأه ونكتبه والمخالفون  
 اما المعتزلة فوافقونا على ان هذا الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا  
 في القدم وهم مجبورون ايضا باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا  
 على ان القرآن قديم وخالفونا في ان الذي في ايدينا ليس في الحقيقة كلام  
 الله وهم مجبورون ايضا باجماع الامة ان المشار اليه هو كلام الله فاما  
 اشيات كلامه هو صفة قائمة بذات الباري تعالى لا نبصرها ولا نكتبها  
 ولا نقرأها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه ف نحن نفتقد  
 ان ما بين الدفتين كلام الله انزله على لسان جبريل عليه السلام فهو  
 المكتوب في المصاحف وهو في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون  
 في الجنة من الباري تعالى بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى  
 سلام قولنا من رب رحيم وهو قوله تعالى لموسى انا الله رب العالمين  
 وصا جات من غير واسطة حين قال وكلم الله موسى تكليما قال واف  
 اسطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي وروي عن النبي عليه السلام  
 انه قال ان الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق  
 آدم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا  
 لكل شيء قالوا فمن لا يزيد من انفسنا شيئا ولا تشارك بعقولنا امرا  
 لم يتعرض له السلف قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك

واستشهد واعليه بقوله تعالى وان احدهم المشركين استجاراك فاجره  
 حتى يسمع كلام الله ومن العلوم انه ما سمع الا هذا الذي نقرأه وقال  
 انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب  
 العالمين وقال في صحيف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام  
 بريرة وقال انا انزلناه في ليلة القدر وقال ببر رمضان الذي انزل فيه  
 القرآن الى غير ذلك من الآيات ومن المشبهة من مال الى مذهب الحلولية  
 وقال يجوز ان يظهر الباري تعالى بصورة شخص كما كان جبريل عليه  
 السلام ينزل في صورة اعرابي وقد حمل المريم عليها السلام بشرا  
 سويا وعليه حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم لقبت ربي في احسن  
 صورة وفي التوراة عن موسى عليه السلام شأفت الله تعالى فقال  
 لي كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء  
 وقد يكون بكل على ما سياتي تفصيل مذاهم ان شاء الله تعالى  
 الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن تميم وانما عددناه من الصفات  
 فانه كان من يثبت الصفات الا انه ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه  
 وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة وهم طوائف يبلغ  
 عددهم الى اثني عشر فرقة واصولها سنة العابدية والنونية والزرينية  
 والاسحاقية والواحدية وافرهم الهيصمية وكل واحد منهم رأى الا  
 انه لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء اغنام جاهليين  
 فلم نرد هاهنا مذهبنا ووردنا مذهب صاحب المقالة واشربنا الى  
 ما يتفرع منه نص ابو عبد الله على ان معبوده على العرش استقر ارا  
 وعلى انه يجيء فوق ذاتنا واطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه المسمى  
 عذاب القبر انه احدى الذات احدى الجوهر وانه ما س للعرش من  
 الصفحة العليا وجوز الا تنقل والتحول والنزول ومنهم من قال انه  
 على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلاء العرش به وصار المتأخرون  
 منهم الى انه تعالى يجيء فوق ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقال العابدية  
 ان بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر  
 لا تقصبت به وقال محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش بعد الايتناهي  
 وانه مباين للعالم بينونة ازلية ونفي التحيز والمجازاة واثبت الفوقية  
 والمباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون منهم قالوا

نسخ  
 من ذلك

يعني بكونه جسما انه قائم بذاته وهذا هو وحد الجسم عندهم وبنوا على  
هذا ان من حكم على العالمين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين  
فقتضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا  
كل موجودين فاما ان يكون احدهما بحيث الآخر كالعرش مع الجوهر واما  
ان يكون بجهة منه والبارى تعالى ليس بعرش اذ هو قائم بنفسه فيجب  
ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو  
بجهة فوق بالذات حتى اذا راي راي من تلك الجهة ثم لهد اختلاف في النهاية  
فن المجسمة من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية  
من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم ولهم في معنى العظمة  
خلاف فقال بعضهم معنى عظمتهم انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش  
والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزئ منه وقال  
بعضهم معنى عظمتهم انه يلاقى مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد  
وهو يلاقى جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعا  
قيام كثير من المحادث بذات البارى تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث  
في ذاته انما يحدث بقدرته وما يحدث مباينا لذاته فاما يحدث بواسطة  
الاحداث ويعنون بالاحداث الابدان والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته  
من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما يابن ذاته من الجواهر  
والاعراض فيفترقون بين الخلق والمخلوق والابجاد والموجود والموجد  
وكذلك بين الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع  
في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته  
بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور  
الماضية والآتية والكتب المنزلة على الرسل عليهم السلام والقصص والوعود  
والوعيد والاحكام ومن ذلك التسمعات والتبصرات فيما يجوز ان يسمع  
وبصير الابدان والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله كن للشيء الذي  
يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشيء كن صورته ان وفسر محمد  
ابن الهيصم الابدان والاعدام بالارادة والاشارة قال وذلك مشروط  
بالقول شرعا اذ ورد في التنزيل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له  
كن فيكون وقوله انما امر اذا اراد شئنا ان يقول له كن فيكون وعلى قول  
الاكثرين منهم الخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل

فقال بعضهم لكل موجود ايجاد وكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد  
 واحد يصلح موجدين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف الجنس تعدد  
 اليجاد والزم بعضهم لو افتقر كل موجود او كل جنس الى ايجاد فليفتقر  
 كل ايجاد الى قدرة فالزم تعدد القدرة تعدد اليجاد قال بعضهم ايضا  
 يتعدد القدرة بتعدد الاجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد بتعدد اجناس  
 الحوادث التي تحدث في ذاتها من الكاف والنون والارادة والسمع والتبصر  
 وهي خمسة اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على السمع والتبصر  
 ومنهم من اثبت لله تعالى السمع والبصر ازلا والسمعات والتبصرات  
 هي اضافة المدركات اليها وقد اثبتوا لله تعالى مشيئة قدسية متعلقة  
 باصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث في ذاتها واثبتوا ارادات حادثة  
 يتعلق بتفاصيل المحدثات واجمعوا على ان الحوادث لا توجب لله تعالى  
 وصفا ولا هي صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الاقوال  
 والارادات والسمعات والتبصرات ولا يصير بها قائل ولا مریدا ولا  
 سميعا ولا بصيرا ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثا ولا خالقا وانما  
 هو قائل بقاء لئله وخالق بخالقيته ومرید بمريديته وذلك قدرته على  
 هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث التي يحدثها في ذاته واجب  
 البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقب على ذاته  
 الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية وايضا فلو قدر عدمها فلا  
 يخلو اما ان يعدر عدمها بالقدرة واما باعدام يخلقه في ذاته ولا يجوز  
 ان يكون عدمها بالقدرة لانه يؤدي الى ثبوت المعدوم في ذاته بشرط  
 الوجود والمعدم ان يكونا متباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاته  
 بالقدرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول سائر المعدومات شعر  
 يجب طرد ذلك في الوجود حتى يجوز وقوع موجد يحدث في ذاته وذلك  
 محال عندهم ولو فرض انعدامها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك للاعدام  
 فيتمسلسل فان تكبو هذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته  
 ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل  
 ولا اثر لاحداث في حال بقاءه ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته من  
 الامر فينقسم الى امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والى ما  
 ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهى التكليف

وهي افعال من حيث دلت على القدرة ولا يقع تحتها مفعولات هذا هو  
تفصيل مذاهم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيثم في ارام  
مقالة ابن عبد الله في كل مسألة حتى ردّها من المحال الفا حش الى  
نوع يفهم فيها بين العقلاء مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بالذات  
ومثل الفوقية فانه حملها على العلو وانثب البينونة العبر المتناهية  
وذلك الخلاء الذي اثبتنا بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفى المجاورة  
والمماسة والتكمن بالذات غير مسألة محل الحوادث فانها ما قبلت المزمة  
فالترمها كما ذكرنا وهي من اشنع المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث  
تزيد على عدد المحدثات بكثير فيكون في ذاته أكثر من عدد المحدثات عوالم من  
الحوادث وذلك محال شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات الصفات قولهم  
البارى تعالى عالم يعلم قادر بقدره حي بجملة شاء بمشيئة وجميع هذه  
الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته وربا زادوا السمع والبصر كما اثبتته  
الاشعري وربا زادوا اليدين والوجه صفات قائمة به وقالوا له سيد  
لا كالايدى ووجه لا كالوجه واثبتوا جوارز رؤيته من جهة فوق دون  
سائر الجهات وزعم ابن الهيثم ان الذي اطلقه المشبهة على الله عز وجل  
من الصفة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصاحفة والمعانقة  
ونحو ذلك لا يشبهه سائرا ما اطلقه الكرامية من انه خلق ادم بيده وانه  
استوى على عرشه وانتهى يوم القيامة للحاسبة الخلق وذلك انما  
لا ينفع من ذلك شيئا على معنى فاسد من جارحتين وعنفوين تفسير  
للدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسير للاستواء  
ولا تردد في الاماكن التي تحيط به تفسير للجبي وانما ذهبنا في ذلك  
الى اطلاق ما اطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه ومالم يرد به  
القرآن والخبر فلا نطلقه كما اطلقه سائر المشبهة والمجسمة وقالت  
البارى تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي سيكون وشاء  
لتفديده في معلوماته فلا يتقلب علمه جهلا ومريدا لما يخلق في الوقت  
الذي يخلق بارادة حادثة وقائل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث  
وهو الفرق بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقال نحن  
نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى وانه اراد الكائنات كلها  
خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها احسنها وقيسها ونثبت للعبد

فعلا بالقدرة الحادثة تسمى ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة في اثبات  
فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للباري تعالى تلك الفائدة هي  
مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب وتفقوا على ان  
المقتضى يحسن ويقع قبل الشرع وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما  
قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصحح والالطف  
هنا كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون  
التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمنين مؤمنا  
فيما يرجع الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخرة والجزا  
فالموافق عندهم مؤمن في الدنيا حقيقة مستحق للعقاب الابدى  
في الآخرة وقالوا في الامامة انها تثبت باجماع الامة دون النص  
والنبيين كما قال اهل السنة الا انهم قالوا يجوز عقدا لبيعة لامامين  
في قطرين وعرضهم اثبات امامة معاوية بالتمام باتفاق جماعة من  
الصحابه واثبات امامة امير المؤمنين علي بالمدينة والعراقيين باتفاق  
جماعة من الصحابة واولا تصويب معاوية فيما استبد به من الاحكام  
الشريعة قلنا لا على طلب قتلة عثمان رضي الله عنه واستغلا بالمال  
بيت المال ومذهبهم الا على اتهم على رضي الله عنه في الصبر على  
ما جرى مع عثمان رضي الله عنه والسكوت عنه وذلك عرق شنيع \*  
الخارج من ذلك والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق الذي  
انقضت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة  
على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة  
في كل زمان والمرجئة صنف آخر تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا  
الخارج في بعض المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية داخلة في  
الخارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار ذكرنا  
مذاهبهم في اثناء مذاهب الخارج الخارج اهلنا ناول من خرج على  
امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه جماعة من كان معه في حرب  
صفين واشدهم خروجا عليه ومروقا من الدين الاشعث بن قيس وسعد  
ابن فديك التميمي وزيد بن حصين الطائي حين قالوا القوم يدعوننا  
الى كتاب الله وانت تدعوننا الى السيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب الله  
انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم



يقولون صدق الله ورسوله قالوا لترجمن الا شتر عن قتال المسلمين والا  
 لنفعلن بك كما فعلنا بعثمان فاضطر الى رد الا شتر بعد ان هزم الجمع وولوا  
 مدبرين وما بقي منهم الا شتر ذمة قليلة فيهم حشاشنة قوة فامتل الا شتر  
 امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج حملوه على التحكيم اولا وكان يريد  
 ان يبعث عبد الله بن عباس فمارضى الخوارج بذلك وقالوا هو منك  
 فجلوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله تعالى  
 فجرى الامر على خلاف ما رضى به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه  
 وقالوا لم حكمت الرجال لا حكم الا لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهر  
 وكبار فرق الخوارج ستة الازارقة والنجادات والصفريه والحجازية  
 والاباضية والمغالبة والباقون فروعهم وجمعهم القول بالتبري عن  
 عثمان وعلى ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا على  
 ذلك ويكفرون اصحاب الكبار ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة  
 حقا واجبا المحكمة الاولى هم الذين خرجوا على امير المؤمنين علي عليه السلام  
 حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحر وراه من ناحية الكوفة ورئيسهم  
 عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاهور وعبد الله بن وهب الراسبي  
 وعروة بن جرير ويزيد بن عاصم المجازي وحر قوص بن زهير المعروف  
 بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الف رجل اهل صيام وصلاة  
 اعني يوم النهر وان وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يحقر صلاة  
 احدكم في جنب صلاتهم وصوم احدكم في جنب صيامهم ولكن لا يجاوز  
 ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال فيهم سيمخرج من منفضي هذا  
 الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولم  
 ذوالخويصرة وآخرهم ذوالثدية وانما خروجهم في الزمان الاول على امرين  
 احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان تكون الامامة في غير قرين  
 وكل من ينصبونه بن ابيهم وعاشر الناس على ما شئوا له من العدل واجتناب  
 الجور كان اما ما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وان غير العبرة  
 وعدل من الحق وجبه عزله او قتله وهو اشد الناس قولاً بالاتباس  
 وخوزوا ان لا يكون في العالم امام اسلا وان احتج اليه فيجوز ان  
 يكون عبد او حرا او نبطيا او قرشيا والبدعة الثانية انهم قالوا الخطأ  
 على في التحكيم اذ حكم الرجال لا حكم الا لله تعالى وقد كذبوا على علي

عليه السلام من وجهين احدهما في التحكيم انه حكم الرجال وليس ذلك  
صدقا لانهم هم الذين حملوه على التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال جائز  
فان القوم هم الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولذا قال عليه السلام  
كلمة حتى اريد بها باطل وتخطئوا عن القسطة الى التكفير ولعنوا عليا  
عليه السلام فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين  
واغتني اموالهم وما سبي ذراريهم ونساءهم وقاتل مقاتلة القاسطين وما  
اغتنم اموالهم ولا سبي ثم رضى بالتحكيم وقاتل مقاتلة المارقين واغتني  
اموالهم وسبي ذراريهم وطعنوا في عثمان للاحداث التي عدوها عليه وطعنوا  
في اصحاب الجبل واصحاب صفين فقاتلهم على عليه السلام بالهروان مقاتلة  
شديدة فما انفلت منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين الا اقل من  
عشرة فانهزم اثنان منهم الى عمان واثنان الى كربان واثنان الى سجستان  
واثنان الى الجزيرة وواحد الى تل مورون باليمن وظهرت بدع الخوارج في  
هذه المواضع منهم وبقيت الى اليوم واول من بوجع بالامامة من الخوارج  
عبد الله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن حصين بايعه عبد الله بن الكوا  
وعروة بن جبر ويزيد بن عاصم البخاري وجماعة معهم وكان يمتنع عليهم  
تحرجا ويستقبلهم ويؤم الى غيرهم تحرزا فلم يقنعوا الا به وكان يوصف  
برأى ونجدة فقتل من الحكمين ومن رضى بقولها وصوب امرها وكفروا  
امير المؤمنين عليا عليه السلام وقالوا انه ترك حكم الله وحكم الرجال  
وقيل ان اول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم  
يقال له الحجاج بن عبيد الله يلقب بالبرك وهو الذي ضرب معاوية  
على المنية لما سمع بذكر الحكمين وقال اتحكم في دين الله لاحكم الا الله تحكم  
بما حكم القرآن به فسمي بهارجل فقال طعن والله فانفذ فسموا المحكمة  
بذلك ولما سمع امير المؤمنين على عليه السلام هذه الكلمة قال كلمة  
عدل يراد بها جور انما يقولون لا امارة ولا بد من امارة برة او فاجرة  
ويقال ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن اذينة  
وذلك انه اقتبل على الاشعث فقال ما هذه المدينة يا اشعث وما هذا  
التحكيم اشترط اوثق من شرط الله تعالى ثم شتم سيفه والا شعث  
تولى فضرب به عجز البغلة فشبت البغلة فنفت اليمانية فلما رأى  
ذلك الاحضف مشى هو واصحابه الى الاشعث فسالوه الصغ ففصل

وعروة بن اذينة بنجاح بعد ذلك من حرب النهروان وبقي الى ايام معاوية  
ثم اتى الى زياد بن ابيه وسعد مولى له فسأله زياد عن ابي بكر وسيرته فقال  
فيها خيرا وسأله عثمان فقال كنت اتوالى عثمان على احواله في خلافته  
سنة سنين ثم تبرت منه بعد ذلك للحدث التي احدثها وشهد عليه  
بالكفر فسأله عن امير المؤمنين على كرم الله وجهه فقال اتوالاه الى  
ان حكم ثم اتبرأ منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فسأله عن معاوية  
فسأله سببا قبيحا ثم سأله عن نفسه فقال اولاء لزيادة واخرى لدمية  
وانت فيما بينهما بعد عاص ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولا  
وقال له صف لي امره وامدق فقال الطنب لم اختصم فقال لي انظر  
فقال ما اتيت بطعام في نهار قط ولا فرشت له فراشا بليل قط هذه  
معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده الازارقة احتجاب ابي  
راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الى الاهواز  
فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراها من بلدان فارس وكرمان في ايام  
عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي وكان مع نافع من  
امراء الخوارج عطية بن الاسود الكعبي وعبد الله بن مالحون واخوه  
عثمان والزبير وعمر بن عير العنبري وقطري بن الفجاءة المازني ومجدة  
ابن هلال النيشكري واخوه محرز بن هلال ومحرز بن حنبل التميمي ومالك  
ابن محرق العبدى وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير في هذه ثلاثين  
الف فارس ممن يرى رايم ويخطف في سلاكم فانفذ اليه عبيد الله بن  
الحريث بن نوفل النوفلي بصاحب جيشه مسلم بن عتب بن كز بن  
حبيب فقتله الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضا عثمان بن عبد  
الله بن معمر التميمي فزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر الضاري في جيش  
كثير فزموه وخشى اهل البصرة على انفسهم وبلدهم من الخوارج فلا خرج  
اليهم المهلب بن ابي صفرة فبقي في حرب الازارقة تسع عشر سنة الى  
ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج ومات نافع قبل وقاع المهلب مع الازارقة  
وبما يعايناه قطري بن الفجاءة وسموه امير المؤمنين وبدع الازارقة  
ثمانية احداها انه كفر عليها السلام وقال ان الله انزل في شأنه  
ومن الناس من يجحد قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه  
وهو الدخيل الخصام وضوب عبد الله بن ملحج لعنه الله وقال ان الله

انزل في شأنه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وقال  
 عمران بن حصان وهو مفتي الخوارج وزاهدنا وشاعرنا الاكبر في نصريه  
 ابنه ملجم لعنه الله \* يا ضربة من منيب ما اراد بها \* الا ليبلغ من ذي  
 العرين رضوانا \* اني لا ذكره يوما فا حسبه \* او في البرية عند الله  
 ميزانا \* وعلى هذه البدءة مضت الازارقة وزادوا عليه تكفير عثمان  
 وطليحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وسائر  
 الصحابة معهم وتخليدهم في النار والثانية انه كفر القعدة وهو اول  
 من اظهر البراءة من القعدة على القتال وان كان موافقا على دينه وكفر  
 من لم يهاجر اليه والثالثة اباحته قتل اطفال المخالفين والنساء وان  
 والرابعة اسقاطه الرجم من الزاني اذ ليس في القرآن ذكره واسقاطه  
 حد القذف عن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد على قاذف  
 المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين في النار  
 مع آبائهم السادسة ان النقية غير جائزة في قول ولا عمل السابعة  
 تجوزها ان يبعث الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كانت  
 كافر اقبل البعثة والكياثر والصفائر اذ كانت بمثابة عنده وهي  
 كفرو في الامة من جزر الكياثر والصفائر على الانبياء عليهم السلام  
 فخرى كفر الثامنة اجتمعت الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من  
 الكياثر كفر مرة واحدة يخرج به عن الاسلام جملة ويكون محمدا في  
 النار مع سائر الكفار واستدلوا بكفر بليلس لعنه الله وقالوا ما ارتكب  
 الا كبيرة بحيث امر بالسجود لآدم فامتنع والا فهو عارف بوحدةانية  
 الله تعالى الخدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل  
 باسم وكان من شأنه انه يخرج من اليمامة مع عسكره يريد المحوف  
 بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في  
 الحانئة الذين خافوا فافخ بن الازرق فاخبروه بما احدثه فافخ  
 من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبابعدوا  
 نجدة وسموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة فاكفره قوم منهم  
 لا مورد نفقوها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف  
 فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت  
 قيمهن في حصصنا فذا والا والارردنا الفضل ونكوهن قبل

القسبة واكلوا من الغنمة قبل القسبة فلما رجعوا الى بخدة واخبروه  
 بذلك قال فلم يسمعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسمعنا  
 فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه  
 وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي وقالوا الدين امر ان احدهما  
 معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلام وتخريم دماء المسلمين  
 يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جلة فهذا واجب على  
 الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوى ذلك فالناس معذورون  
 فيه الى ان يقوم عليهم الحجج في الهول والجرام قالوا ومن خاف العذاب  
 على المجتهد المخطئ في الاحكام قبل قيام الحجج عليه فهو كافر واستحل  
 بخدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم في دار التقية  
 وحكم بالبراءة ممن حرما قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل  
 الله تعالى يعفو عنهم وان عذبهم ففي غير النار ثم يرد عليهم الجنة فلا  
 يجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر  
 عليها فهو مشرك ومن زنا وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير  
 مشرك وعظ على الناس في حد الشئ تعظيلا شديدا ولما كاتب عبد  
 الملك بن مروان واصطاه الرضا نعم عليه اصحابه فيه فاستتابوه  
 فظهر التوبة فتركوا المنية عليه والتمرض له وندمت طائفة على  
 هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان نستتيب الامام  
 وما كان له ان يستتيب باستتابتنا اياه فما بواعن ذلك واظهروا  
 الخطا وقالوا له تب عن ثوبك والانا بذناك قتال من ثوبته وفارقة  
 ابو فديك وعطية ووثب عليه ابو فديك فقتله ثم بوى ابو فديك من  
 عطية وعطية من ابو فديك وانفذ عبد الملك بن مروان مبعوثا من عبد  
 الله بن معمر الى حرب ابو فديك فخار به اياما فقتله ولحق عطية  
 بارض مجشنة ويقال لاصحابه العطورية ومن اصحابه عبد الكريم  
 ابن مجرد زعيم العجاردة وانا قيل للخدات العاذرية لانهم عذروا  
 بالجهالات في احكام الفروع وحكى الكعبي عن الخدات ان التقية  
 جائزة في القول والعمل كله وان كان في قتل النفس قال واجمعت  
 الخدات على انه لا حاجة للناس الى امام قط وانا عليهم ان يتناصفوا  
 فيما بينهم فان راوا ان ذلك لا يتم الا اماما يحلهم عليه فاقاموه جاز

ثم افرقوا بعد نجدة الى عطوية وفديكية وبرقي كل واحد منهما عن صاحبه  
بعد قتل نجدة وصارت الدار لابن فديك الا من قولى نجدة واهل بجستان  
وخراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان  
نجدة بن عامر ونافع بن الازرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن  
الزبير ثم نفر قاعنه فاختلف نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة ونجدة  
الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال النقية لا تحل والقعود  
عن القتال كفر واحج بقول الله تعالى اذا فرق منهم يخشون الناس  
كخشية الله ويقولوا تعالى يقاتلون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم  
وخالفه نجدة وقال النقية جائزة واحج بقوله تعالى الا ان تتقوا منهم  
تقاة وبقوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال  
القعود جائز واجهاد اذا امكنه افضل وفضل الله المجاهدين على  
القاعدين اجرا عظيما وقال نافع هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
حين كانوا مقهورين واما في غيرهم مع الامكان فالقعدة كفر لقوله  
تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله البيهسية اصحاب اب  
بيس الهيصم بن جابر وهو احد بنى سعد بن ضبيعة وقد كان للحجاج  
طلبه ايام الوليد فهرب الى المدينة فطلبه به عثمان بن جبان المزني  
فظفر به وجبسه وكان يسامره الى ان ورد كتاب الوليد بان يقطع  
يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيس ابراهيم وميمون  
في اختلافهما في بيع الامة وكذلك كفر الواقفية وزعم انه لا يسلم احد  
حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله ومعرفة ما جاء به النبي صلى  
الله عليه وسلم والولاية لاولياء الله تعالى والبراءة من اعداء الله  
فمن جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله وجاء به الوعيد فلا يسعه  
الا معرفة بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي ان يعرف  
باسمه ولا يضرب ان لا يعرفه بتفسيره حتى يبتلى به وعليه ان يقف  
عند ما لا يعلم ولا ياتي بشئ الا بعلم وبرئ ابو بيس عن الواقفية  
لاتوهم انا نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام  
قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل  
وان الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ويحكى عنه انه  
قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين دون الآخر

وعامة البيهسية على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب  
 قوم منهم الى ان ما يحرم سوى ما في قوله تعالى قل لا اجد فيها اوحي  
 الى محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله حلال ومن البيهسية  
 قوم يقال لهم العونية وهم فرقتان فرقة تقول من رجع الى دار الحجرة  
 الى القعود برئائمه وفرقة تقول بل نزلناهم لانهم رجسوا الى امر  
 كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعتا على ان الامام اذا كفر كفرت الرعية  
 الغائب عنهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب الملة يبر  
 زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بقتلها وكفر بغيرها ومن  
 يقال لهم اصحاب السؤال قالوا ان الرجل يكون مسلما اذا شهد الشهادة  
 وتبرأ وتولى وآمن بما جاءه من عند الله جملة وان لم يسلم في مالي ما اقرضت  
 الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يبطل به فيسأل وان رأتع من امارا  
 لم يعلم تخريبه فقد كفر وقالوا في الاطنال بقول الشيبانية ان اطنال  
 المؤمنين مؤمنون والاطفال الكافرين كافرون ورافقوا القدرية  
 في القدر وقالوا ان الله تعالى فرض على العباد فادبر الله في احوال  
 العباد مشيئة فبرئت منهم عامة البيهسية يقال يبرئ البيهسية  
 ان واقع الرجل حر اما لم يحكم بكفره حتى يرفع امره الى الامام والى  
 ويحده وكل ما ليس فيه حجة فهو مغفور ويقال يرضهم ان الله كان اذا  
 كان من شراب حلال فلا يؤاخذ بما فيه وفعل وقول  
 العونية السكر كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبرية اخرى  
 من ترك الصلاة او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح بن  
 مسرج ولم يبلغنا عنه انه احدث قولا يتميز به عن اصحابه فزيج مولد  
 بشر بن مر وأن فبعث اليه بشر بن المارث بن عميرة او الانشاس بن  
 عميرة المزداني اتفذه الحجاج لقتاله فاصابت صالح جرحا في قعره  
 حلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني ويكنى ابا الضحار  
 وهو الذي ظلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة وعشرين  
 امرا امراء الجيوش ثم انهم الى الاهواز وغرق في نهر الاهواز وذكر  
 اليان ان الشيبانية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا اليه من  
 الوقف في امر صالح ويحكى عنه انه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعي  
 الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذهب البيهسية

الا ان شوكتة وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من  
 الخوارج وقصته المذكورة في التواريخ العجاردة اصحاب عبد الكريم  
 ابن مجرد وافق الخبثات في بدعهم وقيل انه كان من اصحاب ابي يحيى  
 ثم خالفه ونفرد بقوله يجب البراءة عن الطفل حتى يدعى الى  
 الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع آبائهم  
 ولا يرى المال في حق يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفهم  
 بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكي عنهم  
 انهم يتكفرون كون سورة يوسف من القرآن وينعمون انها قصة من  
 القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القرآن ثم ان العجاردة  
 افرقت اصنافا لكل صنف مذهب على حياله الا انهم لما كانوا من  
 جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصيل في المجدول والاضلع \*  
 الصلابة اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت  
 تفردوا عن العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرانا من اطفاله حتى  
 يدر كوا فقبلوا الاسلام ويحكي عن جماعة \* الميمونية اصحاب ميمونة بنت  
 منهم انهم قالوا ليس لاطفال المشركين \* خالكان من جملة العجاردة الا انه  
 والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا \* تفرد عنهم اثبات القدر خبير  
 فيدعوا الى الاسلام فيقرؤا او ينكروا \* وشرع من العبد واثبات الفعل  
 الحزنية اصحاب حمزة بن ادرلا وافقوا \* للعبد خلقا وادعا واثبات  
 الميمونية في القدر وفي سائر بدعها \* الاستطاعة قبل الفعل والقول  
 الا في اطفال المخالفين والمشركين \* بان الله تعالى يريد الخير دون الشر  
 فانهم قالوا هؤلاء كلهم في النار وكان \* وليس له مشقة في معاصي العباد  
 حمزة من اصحاب الحسين بن الرقاد \* وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه  
 الذي خرج بسجستان من اهل اوق والنف \* الذي حكى فيه مقالات الخوارج ان  
 خلف الخارج في القول بالقدور \* الميمونية يميزون نكاح بنات البنات  
 الرياسة فيرى كل واحد منهما من صاحبه \* وبنات اولاد الاخوة والاخوات  
 وجوز حمزة اماميين في عصر واحد بالم \* وقال ان الله حرم نكاح البنات  
 يجتمع الكلمة ولم يقهر الاعدا الطغية \* وبنات الاخوة والاخوات ولعد  
 اصحاب خلف الخارج وهم خوارج \* يحرم نكاح بنات اولاد هؤلاء  
 كرهان ومكران خالفوا الحزنية في القول \* ويحكي الكعبي والاشعري عن



بالقدر وادعوا القدر خيره وشره \* الميمنية انكارها كون سورة يوسف من  
 الى الله تعالى وسلكوا في ذلك \* القرآن وقالوا بوجوب قتل السلطان وطه  
 مذهب السنة وقالوا الخيرية \* ومن رضى بحكمه فاما من انكره فلا يحق قتاله  
 فاقضوا حيث قالوا الوعظ \* الا اذا اعان عليه وطمعن في دين الخوارج  
 الله العباد على افعال قدرها \* اوصار دليلا للسلطان واطفال الكفار عندهم  
 عليهم او على ما لم يفعلوه كان \* في الجنة الاطرافية فرقة على مذهب حنيفة  
 ظالموا وقضوا بان اطفال \* في القول بالقدر الا انهم حذروا اصحاب  
 المشركين في النار ولا عمل لهم \* الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة  
 ولا شرك فهدا من اعجب \* اذ التوا بما يبر في لزومه من طريق العقل  
 ما يقتضيه المتناقض \* واشتروا لاجبا عقلمية كما قالت القدرية  
 الشعبية اصحاب شعيب \* ورئيسهم غالب بن شاذل من سجستان  
 ابن محمد وكان مع ميمون من \* وخالفهم عبد الله السروري وتبرأ منهم  
 جملة البخارية الا انه يرى منه \* ومنهم المجدية اصحاب محمد بن زرق وكان من  
 حين اظهر القول بالقدر قال شعيب \* اصحاب الحصيد ثم يرى منه المازمية  
 ان الله خالق اعمال العباد \* اصحاب حازم بن علي على قول شعيب  
 والعبد مكتسب لمادة واردة \* في ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا  
 مسئول عنها خيرا وشرافا محازي \* يكون في سلطنة الا ما يشاء وقالوا بالموت  
 عليها ثوابا وعقابا ولا يكون \* وان الله تعالى انما يتولى العباد على ما عمل  
 شيء في الوجود الا بمشيئة \* انهم صارون اليه في آخر امرهم من الامم وتبرأ  
 الله تعالى وهو على بدع \* منهم على ما عمل انهم صارون اليه في آخر امرهم  
 الخوارج في الامامة والوصية \* من الكفر وان سبجانه لم يزل محبا لولائه  
 وعلى بدع البخارية في حكم \* مفضلا لعدائه ويحيى عنهم انهم يتوقفون  
 الاطفال وحكم القعدة \* في امر على عليه السلام ولا يصرون بالبراءة  
 والتولي والتبري \* عنه ويصرون بالبراءة في حق غيره  
 الثعلبية من ذلك اصحاب ثعلبية بن عامر كان مع عبد الكريم بن مجرود  
 يد او احدة الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبية انا على ولايتهم صفارا  
 وكبارا حتى ترى منهم انكارا للحق ورضى بالجور فتبرأت البخارية من ثعلبية  
 نقل عنه ايضا انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية وعداوة  
 حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك وان انكروا كفر واوكان يرى اخذ

الزكوات من عبدهم وقال اني لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهدى في خلاص  
وجوزان يصير سهام الصدقة سهما واحدا في حال التقية الرشيدية  
اصحاب رشيد الطوسي ويقال لحد العشرية واصحابهم ان الثغالبية كانوا  
يوجبون فيما سقى بالانهار والقنى نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن  
ان فيها العشر ولا يجوز البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال  
الرشيد ان لم يجز البراءة منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين  
الشيبانية اصحاب شيبان بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو العيين  
له ولعلي بن الكرماني على نصر بن سيار وكان من الثغالبية فلما اعانهم  
برئت منه الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثغالبية لا يصح  
توبته لانه قتل الموافقين لنا في المذهب واخذ اموالهم ولا يقبل توبة من  
قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقص من نفسه ويرد الاموال او توجب  
له ذلك ومن مذهب شيبان انه قال بالجبر ووافق جهم بن صفوان في  
مذهبه الى الجبر ونفى القدرية الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني  
ابي خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء  
انما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها ونقل عنه انه تبرا من  
شيبان وكفره حين نصر الرجلين فوقعت عامة الشيبانية بجر جان  
ونسبا وارضية والذي تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني واصحابه  
المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلي من جلة الثغالبية وتفرغ عنهم  
بان قال تارك الصلاة كافر لا من اجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله تعالى  
وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الانسان وقال انما يكفر لجهله بالله تعالى  
وذلك ان العارف بالله تعالى وانه المطلع على سره وعلا نيته والمجازي  
على طاعته ومعصيته ان يتصور منه الاقدام على المعصية والاجترار  
على المخالفة مالم يقفل عن هذه المعرفة ولا يبالى بالتكليف فيه وعن  
هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن  
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن والخبر وخالفوا الثغالبية في هذا  
القول وقالوا بايمان الموافاة والحكم بان الله تعالى انما يولي عساوه  
ويعاديهم على ما هم صاثرون اليه من موافاة الموت لاهل اعمالهم اليهم  
فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصرار عليه مالم يصل المرء الى آخر عمره  
ونهاية اجله فيفتن ان بقي على ما يعتقد فذلك هو الايمان خير اليه

وان لم يبق في عباديه وكذلك في حق الله تعالى حكم الموالاة والمعاداة  
على ما علم منه حال الموافة المعلومية والجهولية كانوا في الاصل  
حازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه  
وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقالت  
الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق العبد فبرئت منهم الحازمية واما  
الجهولية قالت من علم بعض اسمائه تعالى وصفاته وجعل بعضها فقد عرف  
الله تعالى وقالت افعال العباد مخلوقة لله تعالى الاباضية اصحاب  
عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله  
ابن محمد بن عطية فقاتله بنبالة وقيل ان عبد الله بن يحيى الاباضي  
كان رفيقا له في جميع احواله واقواله وقال ان مخالفينا من اهل القبلة  
كفار غير مشركين ومناكرتهم جائزة وموارثهم حلال وغنيمة اموالهم  
من السلاح والكرع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم  
في السريضة الا بعد نصب القتال واقامة الحجّة وقالوا ان دار مخالفينهم  
من اهل الاسلام دار توحيد الامم مسكر السلطان فانه دار بغى واجازوا  
شهادة مخالفينهم على اوليائهم وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون  
لامؤمنون وحكي الكعبى عنهم ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهي  
قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة لله تعالى احداثا  
وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا يسمون اياهم امير المؤمنين  
ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم يغني كلّه اذا غنى اهل التكليف قال  
واجمعوا على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر النعمة لا كفر الملة  
وتوقفوا في افعال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام واجازوا  
ان يدخلوا الجنة تفضلا وحكي الكعبى عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها  
الله تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في النفاق ايسمى شركا ام لا قالوا  
ان المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين الا  
انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا في الكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شيء امر الله  
تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن والكافر وليس في القرآن  
مخصوص وقالوا لا يخلق الله تعالى شيئا الا لادبلا على وحدانيته ولا  
بدان يدل به واحدا \* وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله تعالى رسولا  
بلاد دليل ويكلف العباد بما يورثي اليه ولا يجب عليه اظهار الحجزة ولا

يجب على الله تعالى ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق معجزة وهم جماعة  
 متفرقون في مذاهبهم تفرق الثغالب والمجادرة الحفصية منهم اصحاب  
 حفص بن ابى المقدم تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايام  
 خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفه ثم كفر بما  
 سواه من رسول او كتاب او قيامة او حنة او نار او ارتكب الكبائر  
 من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه يرى من الشرك الحارثية  
 اصحاب الحارث الاباضية خالفوا الاباضية في قوله بالقدر على ما ذهب  
 المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لا يراد بها الله  
 تعالى اليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة الذي قال يتولى المحكمة  
 الاولى قبل الازارقة وتبرأ من بعدهم الا الاباضية فانه يتولاهم وزعم  
 ان الله تعالى سيعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب في  
 السماء وينزل عليه جملة واحدة ويتبرأ شريعة المصطفى محمد صلى الله  
 عليه وسلم ويكون على ملة الصابية المذكورة في القرآن وليست هي  
 الصابية الموجودة بحران وواسط وتولى يزيد من شهد المصطفى  
 عليه السلام من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في دينه وقال ان  
 اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب صغير او  
 كبير فهو شرك الصفرية الزيدية اصحاب زياد بن الاصغر خالفوا  
 الازارقة والخدرات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة  
 عن القتال اذ كانوا موافقين في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم  
 ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم وقالوا النقية  
 جائزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه حد واقع  
 فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة والغذف  
 فيسمى زانيا سارقا قاذفا لا كافرا مشركا ومن كان من الكيماثر ما ليس  
 فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحالة  
 منهم انه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار النقية دون دار  
 العلائية وراى زياد بن الاصغر جميع الصدقات سهما واحدا في حال  
 النقية ويحكى عنه انه قال نحن موحدون عند انفسنا ولا نذرى لعننا  
 خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركا شرك هو طاعة الشيطان  
 وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بالكار الوترية

والبراءة براءة ثمان برائة من اهل الحد وسنة وبرائة من اهل الجحد وفريضة  
ولتختتم المذاهب بذكر رجال الخواارج من المتقدمين عكرمة وابوهارون  
العبدى وابو الشعثاء واسماعيل بن سميع ومن المتأخرين اليان بن  
رباب ثعلبي ثم يهسي وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل  
اباضي ومن شعرائهم عمران بن حطان وحبيب بن جدرية صاحب الفضل  
ابن قيس ومنهم ايضا جهم بن صفوان وابو مروان غيلان بن مسلم ومحمد  
ابن عيسى وبرغوث كلثوم بن حبيب المهلبى ابوبكر محمد بن عبد الله بن  
شبيب البصرى على بن حرملة صالح خبة بن صبيح بن عمرو بن عمران  
البصرى ابو عبد الله بن مسلمة الفضل بن عيسى الرقاشى ابو زكريا يحيى  
ابن اصمغ ابو الحسين محمد بن مسلم الصالحى ابو محمد عبد الله بن محمد بن  
الحسن الخالدي محمد بن صدقة ابو الحسين على بن زيد الاباضي ابو عبد  
الله محمد بن الكرام كلثوم بن حبيب الراى البصرى والذين اعتزلوا الى  
جانب فلم يكونوا مع على رضى الله عنه في حروبه ولا مع خصومه وقالوا  
لا تدخل في غمار الفتنة من الصلابة عبد الله بن عمرو وسعد بن ابى وقاص  
ومحمد بن مسلمة الانصارى واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وقال قيس بن ابى حازم كنت مع على في جميع  
احواله وحروبه حتى قال يوم صفين انفروا الى بقية الاحزاب انفروا  
الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله  
فعرفت ايش كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه المرجية الارزاء  
على معنيين احدهما التأخير قالوا ارجه واخاه اى اهلله واخره والثاني  
اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم المرجية على الجماعة بالمعنى الاول فصحيح  
لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني فظاهر  
لانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة  
وقيل الارزاء تاخير حكم صاحب الكبيرة الى القيامه فلا يفتنى عليه  
بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجية  
والوعيدية فرقان متقابلتان وقيل الارزاء تاخير على عليه السلام  
عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجية والشيعة فرقان متقابلتان  
والمرجية اصناف اربعة مرجية الخواارج ومرجية القدرية ومرجية الجبرية  
والمرجية الخامسة ومحمد بن شبيب والصالحى والخالدي من مرجية القدرية

ونحن انما نعد مقالات المرجية الخاصة الموسومة اصحاب يونس  
 التيمري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والتخضوع له وترك الاستكبار  
 عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما  
 سوى المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة  
 الايمان ولا يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا  
 وزعم ان ابليس كان عارفا بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه  
 ابي واستكبر وكان من الكافرين قال ومن تكن في قلبه التخصوع لله والمحبة  
 له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان صدرت منه معصية فلا  
 يضر يقينه واخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبة لاجله  
 وطاعته العبيدية اصحاب عبيد المكتب حكى عنه انه قال ما دون  
 الشرك مغفور لا محالة وان العبد اذا مات على توحيد لم يضر ما اقر  
 من الآثام واجترح من السيئات وحكى اليان من عبيد المكتب واصحابه  
 انهم قالوا ان علم الله تعالى لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا  
 غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئا غيره وزعم ان الله تعالى عن قولهم  
 على صورة انسان وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم خلق آدم على  
 صورة الرحمن الغسانية اصحاب غسان بن الكوفي زعم ان الايمان  
 هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول  
 في الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لوقال  
 اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادرى هل الخنزير الذي حرمه هذه  
 الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال ان الله قد فرض الحج الى الكعبة  
 غير اني لا ادرى اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان  
 امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه شاكا في هذه الامور  
 فان عاقلولا يستجيز من عقله ان يشك في ان الكعبة الى اى جهة وان  
 الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكى عن  
 ابي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويحده من المرجية ولعله كذب  
 ولعمري كان يقال لابي حنيفة واصحابه مرجية السنة وعده كثير من  
 اصحاب المقالات من جملة المرجية ولعل السبب فيه انه لما كان يقول  
 الايمان هو التصديق بالقلب ولا يزيد ولا ينقص ظنوا به انه يؤخر العمل  
 عن الايمان والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتى بتركه السبل وله سبب

آخر وهو انه كان يخالفه القدريّة والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول  
 والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجحيا وكذلك الوعيدية  
 من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج  
 والله اعلم الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرحي الذين زعموا ان الايمان  
 هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسوله عليهم السلام وبكل ما لا يجوز  
 في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر العمل  
 كله من الايمان ومن القائلين بمقالته ابو مروان غيلان بن مروان  
 الدمشقي وابوشمر ومويس بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب  
 والعتابي وصالح قبة وكان غيلان يقول بالقدر خيره وشره من العبد  
 وفي الامامة انها تصلح في غير قریش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة  
 كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب ان الامة اجتمعت  
 على انها لا تصلح لغير قریش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم منا غير  
 ومنكم امير فقد جمع غيلان خصالا ثلثا القدر والارزاء والخروج  
 والجماعة التي عددناهم اتفقوا على ان الله تعالى لو عفا عن عاص في  
 القيامة عفا عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله وان اخرج من النار  
 واحدا اخرج من هو في مثل حاله ومن العجب انهم لم يخرجوا القول بان  
 المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون لا محالة من النار ويحكي من مقاتل  
 ابن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل  
 النار مؤمن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة  
 على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه لغم النار ولهبها فيقال لم بذلك  
 على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحجة على المقالة الموحدة  
 بالنار ونقل عن بشر بن عتاب المريسي انه قال ان ادخل اصحاب الكبار  
 النار فانهم سيخرجون عنها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخليد فيها فحال  
 وليس يعدل وقيل ان اول من قال بالارزاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب  
 وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخرج العمل عن الايمان كما قاله  
 المرحية اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر بالطاعة  
 وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوال التورقية  
 اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر  
 وهو اسم لحصال اذ انكها التارك كفر ولو ترك خصلة واحدة منها كفر

ولا يقال للخصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض ايمان وكل معصية  
صغيرة او كبيرة لم يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها  
فاسق ولكن يقال فسق وعصى وقال تلك الخصال هي المعرفة  
والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول قال  
ومن ترك الصلاة والصيام مستحلا وكفر وان تركها على نية القضاء  
لم يكفر ومن قتل نبيا او طهه كفر لا من اجل القتل والطه وان كان  
من اجل الاستخفاف والعداوة والبغض والى هذا المذهب مذهب ابن  
الروندي وبشر الميرسي قال الا الايمان هو التصديق بالقلب والشفا  
جميعا والكفر هو الجحود والانتكار والسجود للشمس والقمر والصنم  
ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر الصالحية اصحاب صالح  
ابن عمر والصالحى ومحمد بن شبيب وابوشهر وغيلان كلهم جمعوا بين  
القدر والارضاء ونحن وان شرطنا ان نورد مذهب المرجعية الثلاثة  
الا انه بدلتا في هؤلاء لا نفرادهم من المرجعية باشياء فاما الصالحى  
فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم  
صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق قال وقول القائل  
ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يطهر الا من كفر وزعم ان معه الله  
تعالى هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع محمد الرسول وبيم في  
العقل ان يؤمن بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلام  
قد قال من لا يؤمن بى فليس يؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلاة  
ليست بعبادة لله تعالى وانه لا عبادة الا الايمان به وهو معرفته  
وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة  
لا يزيد ولا ينقص واما ابوشهر المرجى القدرى فانه زعم ان الايمان  
هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به  
انه واحد ليس كمثل شئ ما لم يقم عليه حجة الانبياء عليهم السلام  
فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان والمعرفة لا اقرار  
بما جاء به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلى وليس كل خصلة  
من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان واذا اجتمعت كلها ايمانا  
وشرط في خصال الايمان معرفة العدل يريد به القدر خير وشره  
من العبد من غير ان يضاف الى البارى تعالى منه شئ واما غيلان



ابن مروان من القدريّة المرجية زعم ان الايمان هو المعرفة الثانية  
بالله والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من  
عند الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة على اصله نوعان  
فطرية وهو علمه بان للعالم صانعا لنفسه خالقا وهذه المعرفة  
لا تسمى ايمانا انما الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة تنمية  
رجال المرجية كما نقل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب وسعيد  
ابن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومجارب بن دثار ومقاتل  
ابن سليمان وذرو عمرو بن ذر وحامد بن ابي سليمان وابو حنيفة  
وابو يوسف ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة  
الحديث لم يكفروا واصحاب الكبارى بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم  
في النار خلافا للخوارج والقدريّة الشيعة هم الذين شاذوا علويا  
عليه السلام على الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصية  
اما طائفا وخفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده وان  
خرجت فيظلم يكون من غيره او ببقية من عنده قالوا وليست الامامة  
قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصيبهم  
بل هي قضية اصولية هو ركن الدين لا يجوز للرسول عليه السلام  
اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة وارساله وتجهيم القول  
بوجوب التعيين والتنصيب وثبوت عصمة الائمة وجوب ائمة الكبارى  
والصغارى والقول بالتولي والتبري قولوا وفعلوا وعقدوا الا في حال  
التقية ويحالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تسمية الامام  
كلام وخلاف كثير وعند كل قهدية وتوقف مقالة ومذهب  
وخط وهم خمس فرق كيسانية زيدية وامامية وشاذة  
واسمعية وبعضهم يميل في الاصول الى الاعتزال وبعضهم الى  
السنة وبعضهم الى التشبيه الكيسانية اصحاب كيسان مولى  
امير المؤمنين علي عليه السلام وقيل تلميذ للسيدة مجاهد بن الحنفية  
يعتقدون فيه اعتقادا بالغما من احاطة بالعلوم كلها واقتباسه  
من السيدين الاسرار بجلتها من علم الناول والباطن والافاق  
والانفس ويجههم القول بان الدين طاعة رجل حتى جلهم ذلك  
على تاويل الاركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج

وغيرها على رجال فحل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول  
 الى طاعة الرجل وحل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة وحمل  
 بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر  
 على واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز ان يموت حتى يرجع ومن معد  
 حقيقة الامامة الى غيره ثم متحسر عليه متحير فيه ومن مدع حكم  
 الامامة وليس من الشجرة وكلهم خيارى منقطعون ومن اعتقد ان  
 الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له ونفوذ بالله من الحياة والحر  
 بعد الكور المختارية اصحاب المختار بن عبيد كان خارجيا ثم صار  
 زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال باامامة محمد بن الحنفية بعد علي  
 وقيل لابل بعد الحسن والحسين وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه من  
 رجاله ودعائه ويذكر علوما من خرفة ينوطها به ولما وقف محمد بن  
 الحنفية على ذلك تبرأ منه وظهر لاصحابه انه انما نمس على الخلق ذلك  
 ليتمشى امره ويجمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامر من  
 احدهما انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه بشار  
 الحسين عليه السلام واشتغاله ليلا ونهارا بقتال الظلمة الذين  
 اجتمعوا على قتل الحسين فمن مذهب المختار انه يجوز البدا على الله تعالى  
 والبدا له معان البدا في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن  
 عاقله يعتقد هذا الاعتقاد والبدا في الارادة وهو ان يظهر له صواب  
 على خلاف ما اراد وحكم والبدا في الامر وهو ان يامر بشئ ثم يامر  
 بعد بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في  
 الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبدا  
 لانه كان يدعى علم ما يحدث من الاحوال اما بوحى يوحى اليه واما  
 برسالة من قبل الامام فكان اذا وعد اصحابه بكون شئ وحديث  
 حادثة فان وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وان لم  
 يوافق قال قد بدا الربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبدا قال اذا  
 جاز النسخ في الاحكام جاز البدا في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد  
 ابن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل اليه انه قد لبس على الناس انه  
 من دعائه ورجاله وتبرأ من الضلالات التي ابتدها المختار من  
 التاويلات الفاسدة والخاريق الموهبة فمن مخاريقه انه كان عنده

كرسى قدسى قد غشاها بالديباج وزينه بأنواع الزينة وقال هذا  
من ذخائر امير المؤمنين على عليه السلام وهو عندنا بمنزلة التابوت  
لبنى اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصفة ويقول  
قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت  
في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون  
مددكم وحديث الحمامات البيض التي ظهرت في المواعيد اخبرهم قبل  
ذلك بان الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض معروف والاسماع  
التي فيها ابره تاليف مشهور وانما حمله على الانتساب الى محمد بن  
الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب بحبه والسيد كان  
كثير العلم عزيز المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب قد اخبره  
امير المؤمنين عن احوال الملاحم واطلعه على مدارج المعالم قد اختار  
الغزاة واثار الجول على الشهرة وقد قيل انه كان مستودع عالم الامامة  
حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها في مستقرها وكان  
السيد الخيري وكثير الشاعرين شيعته قال كثير فيه

الا ان الائمة من قرئش \* ولا الحق اربعة سوا  
علي والثلاثة من بنييه \* هم الاسباط ليس بهم خفاء  
فسبط سبط ايمان وبر \* وسبط غيبته كسر بلاء  
وسبط لا يذوق الموت حتى \* يقود الخيل يقدمه اللواء  
يفيب ولا يرى فيهم زمانا \* يرضوى عنده غسل وماء

وكان السيد الخيري ايضا يعتقد انه لم يموت وانه في جبل رضوى  
بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان فضاختان تجريان بمساء  
وعسل ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلا كما ملئت جورا وهذا  
هو الاول حكم بالغيبة والعود بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى  
ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه دينا وركنا من اركان التشيع  
ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية في سوق الامامة  
وصار كل اختلاف مذاهب الماشمية اتباع ابي هاشم بن محمد  
ابن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضوانه  
وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم قالوا فانه افضى اليه  
اسرار العلوم واطلعه على مناهج تطبيق الافاق على الانفس وتقدير

التنزيل على التاويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا ان لكل ظاهر  
باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تاويل ولكل مثال في هذا العالم  
حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الافاق من الحكم والاسرار مجتمع  
في الشخص الانساني وهو العلم الذي استأثر على عليه السلام به  
ابنه محمد بن الحنفية وهو افضى ذلك السرا الى ابنه ابي هاشم وكل  
من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلف بعد ابي هاشم  
شيعة خمس فرق قالت فرقة ان ابا هاشم مات منصرفا من الشام  
بارض الشراة واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وانجرت  
في اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى ابي العباس قالوا ولهم  
في الخلافة حق لا اتصال بالنسب وقد توفي رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وعمه العباس اولى بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت  
ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن علي بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت لا  
بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي اوصى الى ابنه الحسن  
فالامامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة قالت ان  
ابا هاشم اوصى الى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة  
خرجت من بني هاشم الى عبد الله وتحولت روح ابي هاشم اليه والرجل  
ما كان يرجع الى علم وديانة فاطلع بعض القوم على خيائته وكذبه  
فاخرجوه منه وقالوا يا امامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن  
جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تناسخ  
من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما  
اشخاص بني آدم واما اشخاص الحيوانات قال روح الله تناسخت  
حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى الالحية والنبوة معا وانه  
يعلم الغيب فعبدته شيعة الحمقى وكفروا بالقائمة لا اعتقادهم  
ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص  
وتاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما  
طعموا الاية على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج  
في جميع ما يطعمه ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه نشأت الجريمة  
والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بنجراسان وافترقت اصحابه  
فمنهم من قال انه بعد حي لم يموت ويرجع ومنهم من قال بل مات

وتحولت روحه الى اسحاق بن زيد بن الحارث الانصاري وهم  
 الحارثية الذين يبيعون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه  
 وبين اصحاب عبد الله بن معاوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف  
 شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدعي الوصية من ابي هاشم اليه  
 ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد البناية اتباع بنان بن سميان  
 النهدي قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو من الخلوة  
 القائلين بالهوية امير المؤمنين على عليه السلام قال حل في علي جزء  
 الهي واتحد بجسده فيه كان يعلم الغيب اذا اخبر من الملاحم وسبح الخبر  
 وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن  
 هذا قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدي انية ولا بحركة  
 غذائية ولكن قلعت بقوة ملكوتية بنور بها مضينة فالقوة  
 الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الالهي كالنور في  
 المصباح قال وربا يظهر على في بعض الازمان وقال في تفسير قوله  
 تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام اراد به عليا  
 فهو الذي ياتي في ظلل والبرق صوته والبرق تبسمه ثم ادعى بنان  
 انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان  
 يكون اماما وخليفة وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم سجود  
 الملائكة وزعم ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا جزوا  
 فجزوا وقال يملك كله الا وجهه لقوله تعالى كل شئ هالك الا  
 وجهه ومع هذا الحزبي الفاحش كتب الى محمد بن علي بن الحسين  
 الباقر ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقى من سلم فانك  
 لا تدري حيث يجعل الله النبوة فاعلم الباقر ان ياكل الرسول قرطاسه  
 الذي جاء به فاكله فمات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن ابي صفيف  
 وقد اجتمعت طائفة على بنان بن سميان ودانوا بمذهبه فقتلوه  
 خالد بن عبد الله القسري على ذلك الزمامية اتباع رزام سقا  
 الامامة من علي الى ابنه محمد ثم الى ابنه ابي هاشم ثم منه الى علي بن  
 عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن علي واودعي  
 محمد الى ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعاه  
 اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم

حتى قيل ان ابا مسلم كان على هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة  
الى ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة وادعوا لحول روح الاله  
فيه ولهذا ايدى على بن امية حتى قتلهم عن بكره ابيهم وقالوا يتناسخ  
الارواح والمقنع الذي ادعى الالهية لنفسه على محاريق اخرجها  
كان في الاول على هذا المذهب وتابعه مبيضة ما وراء النهر وهو لا ينفك  
من الخيرية فانوا بترك الفرائض وقالوا الذين معرفة الامام فقط  
ومنهم من قال الذين ادران معرفة الامام واداد الامانة ومن حصل  
له الامر ان فقد وصل الى حال الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هؤلاء  
من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبدالله بن عباس من ابي هاشم  
ابن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق آخر وكان ابو مسلم صاحب  
الدولة على مذهب الكيسانية في الاول واقتبس من دعائم العلوم  
التي اختصوا بها واحسن منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان  
يطلب المستقر فيه فنقل الى الصادق جعفر بن محمد اني قد اظهرت  
الكلمة ودعوت الناس عن موالاة بنى امية الى موالاة اهل البيت  
فان رجيت فيه فلا مز يد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجاله  
ولا الزمان زمان فخاد الى ابي العباس بن محمد وقوله الخلافة الزيدية  
اتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام ساقوا الامامة في  
اولاد فاطمة عليها السلام ولم يجوزوا بثبوت امامة في غيرهم الا انهم  
جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة يكون  
اماما واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين  
وعن هذا قالت طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم الامامين ابني هدي  
الله بن الحسن بن الحسين الذين خرجا في ايام المنصور وقتلوا على ذلك  
وجوزوا خروج امامين في قطر ين يستجبان هذه الفصال ويكون  
كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا المذهب  
اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتجلى بالعالم فتلمذ في الاصول  
لواصل بن عطاء النخعي راس المعتزلة مع اعتقاده واصل بان جده على  
ابن ابي طالب في حوزة التي جرت بينه وبين اصحاب الجبل واصحاب  
الشام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منهم ما كان على  
الخطا لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وما ارف اسمها كلها معتزلة

وكان من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الافضل فقال كان  
 على بن ابي طالب افضل الصحابة الا ان الخلافة فوضت الى ابي بكر  
 لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة الفتنة  
 وتطبيب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت في ايام النبوة  
 كان قريشا وسيف امير المؤمنين على عليه السلام من ثماء المشركين  
 من قريش لم يحف بعد والضغائن في صدور القوم من طلب المثار  
 كما هي فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل  
 الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشأن من عرفوه  
 باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي  
 مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب رضى الله عنه زعم الناس  
 وقالوا لقد وليت علينا فظا غليظا فما كانوا يرضون بامير المؤمنين  
 عمر لشدة وصلابة وظلمته في الدين وظلالته على الاعداء حتى  
 سكنهم ابو بكر رضى الله عنه وكذلك يجوز ان يكون المفضول اماما  
 والافضل قائم فيراجع اليه في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا  
 ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرأ  
 عن الشيخين رفضوه حتى اتى قدره عليه فسميت رافضة وجرى  
 بينه وبين اخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه بل من حيث  
 كان يتلذذ لو اصل بن عطار ويقتبس العلم من يجوز الخطأ على جده  
 في قتال الناكثين والفاسطين ومن يتكلم في القدر على غير ما ذهب اليه  
 اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا في كون الامام اماما  
 حتى قال له يوما علي قضية مذهبك والدك ليس بامام فانه لم يخرج قط  
 ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب قام بالامامة بعده يحيى  
 ابن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد وصل  
 اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضى الله عنه بانه يقتل كما قتل  
 ابوه ويصلب كما وصلب ابوه فخرى عليه الامر كما اخبر وقد فرض  
 الامر بعده الى محمد وابراهيم الامامين وخربا بالمدينة ومضى  
 ابراهيم الى البصرة واجتمع الناس عليهما فقتلوا ايضا واخبرهم  
 الصادق بجهنم ما تم عليهم وعرفهم ان اياه عليهم السلام اخبروه

بذلك كله فان بني امية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال  
 لطاولوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج  
 واحد من اهل البيت حتى ياذن الله تعالى بزوال ملكهم وكان يشير  
 الى ابني العباس وابي جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله بن العباس  
 انما لا تخوض في الامر حتى يتلاعب بها هذا واولاده اشارة الى  
 المنصور فزيد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك  
 ويحيى بن زيد قتل بجوزجان خراسان قتله اميرها ومحمد الامام قتله  
 بالمدينة عيسى بن ماهان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر يقتلها  
 المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر خراسان ناصر الامر وش  
 فطلب مكانه ليقتل فاخفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا  
 بدين الاسلام بعد فدعى الناس دعوة الى الاسلام على مذهب زيد  
 ابن علي فدانوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد  
 ظاهرين وكان يخرج واحد بعد واحد من الائمة ويلي امرهم ويخالفوا  
 بنو اعمامهم من الموسوية في مسائل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد  
 ذلك عن القول بامامة المفضل وطعن في الصابغة طعن الامامية  
 وهم اصناف ثلاثة جارودية وسليمانية وبترية والصلحية منهم  
 والبترية على مذهب واحد الجارودية اصحاب ابى الجارود زعموا  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي عليه السلام بالوصف دون  
 التسمية والامام بعده على والناس قصر وحيث لم يتعرفوا الوصف  
 ولم يطلبوا الموصوف وانما نصبوا ابابكر باختيارهم فكفروا بذلك  
 وقد خالف ابو الجارود في هذه المقالة امامة زيد بن علي فانه لم يعتقد  
 بهذا الاعتقاد واختلفت الجارودية في التوقف والسوق فساق  
 بعضهم الامامة من علي الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى علي بن الحسين  
 زين العابدين ثم الى زيد بن علي ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن  
 الحسن بن الحسين وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة رحمه الله على  
 بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس  
 الابد حتى مات في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام  
 في ايام المنصور ولما قتل محمد بالمدينة بقي الامام ابو حنيفة على تلك  
 البيعة يعتقد موالاة اهل البيت فرفع حاله الى المنصور فتم عليه ما تم



والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل  
وهو بعد حي وسيخرج فيملا الارض عدلا ومنهم من اقر بموته وساق  
الامامة الى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان  
وقد اسرى ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه في داره حتى مات ومنهم  
من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع  
عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وسجل راسه الى محمد بن عبدالله  
ابن ظاهر حتى قال فيه بعض العلوية \*

فقلت اعز من ركب المطايا \* وجئتك استلينك في الكلا م  
وعز علي ان القالك الا \*

وفيما بيننا حد الحسكا م  
وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود فكان  
يسمى سرخوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنه وسخره  
شيطان اعشى يسكن البحر قاله الباقر تفسيراً ومن اصحاب ابي الجارود  
فضيل الرسان وابو خالد الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسيرة  
فرغم بعضهم ان علم ولد الحسن والحسين عليهما السلام كعلم النبي صلى  
الله عليه وسلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة وبعضهم  
يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يؤخذ عنهم وعن غيرهم  
من العامة السليمانية اصحاب سليمان بن جبر وكان يقول ان  
الامامة شورى فيما بين الخلق ويصح ان ينعقد بعقد رجلين من  
خيار المسلمين وانها تصح في المفضول مع وجود الافضل واثبت امامته  
ابي بكر وعمر حقا باختيار الامة حقا اجتهدا دينا وبما كان يقول ان  
الامة اخطأت في البيعة لها مع وجود علي خطأ لا يبلغ درجة  
الفسق وذلك الخطأ خطأ اجتهدى غير انه طعن في عثمان للاحداث  
التي احدثها واكفره بذلك واكفر عائشة والزبير وطلحة باقدا مهم  
على قتال علي ثم انه طعن في الرافضة فقال ان اثمة الرافضة قد  
وضعوا مقاتلين لشيعتهم لا يظهر احد قدامهم احدا ما اتوا  
باليد فاذا اظهروا قولاً انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون  
الاثر على ما اخبروه قالوا بآله الله تعالى في ذلك والثانية الذقبة  
وكل ما اراد واشكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس بحق وظاهر لغير  
الباطلون قالوا انما قلناه تعقية وفعلناه تعقية وتابعه على القول

بجواز امامة المفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر  
 ابن مبشر وجعفر بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث  
 قالوا الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها معرفة الله تعالى  
 وتوجيهه فان ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج اليها لاقامة  
 الحدود والقضايا بين المتحاكين وولاية النياح والايامى وحفظ  
 البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون  
 المسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها  
 ان يكون الامام افضل الامة علما واقد علمهم رايًا وحكمة اذ الحاجة تنشد  
 بقيام المفضول مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل  
 السنة الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خير بمواقع  
 الاجتهاد ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد فيرجعه  
 في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة  
 ذارئ متين وبصر في الحوادث نافذ الصلحية اصحاب الحسن بن  
 صالح بن حبي والبزيرة اصحاب كثير النوى الا بترهما متفقان في  
 المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر  
 عثمان اهو مؤمن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه  
 وكونه من العشرة المبشرين بالجنة قلنا يجب ان يحكم بصحة اسلامه  
 وايامنه وكونه من اهل الجنة واذا رايانا الاحداث التي احدثها من  
 استهتاره بتربية بنى امية وبنى مروان واستبداده بامورهم توافق  
 سيرة الصحابة قلنا يجب ان يحكم بكفره فتخيرنا في امره وتوقفنا في  
 حاله ووكلناه الى احكم الحاكمين واما علي فهو افضل الناس بعد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر  
 لمحمد راضيا وفوض الامر اليهم طائعا وترك حقه راغبا فخر ارضوا  
 بما رضوا مسلمون لما سلم لايحل لنا غير ذلك ولو لم يرض علي بذلك  
 لكان ابو بكر هالكا وهم الذين جوزوا امامة المفضول وتأخير الفاضل  
 والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقالوا من شهر سيفه من  
 اولاد الحسين والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام وشطر بعضهم  
 صراحة الزيدية ولم يفرحوا به عظيم في امامين وجد فيها هذه الشروط  
 ر شهر سيفهما بنظر الى الافضل والازهد ان تساويا ينظر الى الامتن

في ساعة العسرة وقال وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات  
 ليستخلفنهم في الارض وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله  
 وتكرامهم ودرجتهم عند الرسول فليت شعري كيف يستجيزه ودين  
 الطعن فيهم ونسبة الكفر اليهم وقد قال النبي عليه السلام عشرة  
 الى الجنة ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وطهمة والزبير وسعد وسعيد  
 ابن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح الى غير ذلك من  
 الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد وان نقلت هناة  
 من بعضهم فليتبى بالنقل فان اكاذيب الروافض كثيرة ثم ان الامامية  
 لم يشتوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين على  
 راي واحد بل اختلفا فيهم اكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال  
 بعضهم ان نيفا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر هو في  
 الشيعة خاصة ومن عداهم فهم خارجون عن الامة وهم متفقون  
 في سوق الامامة الى جعفر بن محمد الصادق مختلفون في المنصوص  
 عليه بعده من اولاده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل ستة محمد  
 واسحاق وعبد الله وموسى واسماعيل وعلي ومن ادعى منهم النص  
 والتعيين محمد وعبد الله وموسى واسماعيل ثم منهم من ما واعقب  
 ومنهم من لم يعقب ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم  
 من قال بالسوق والتعدي كما سيأتي اختلافاتهم عند ذكر طائفة  
 طائفة وكانوا في الاول على مذهب اثنتي عشرة في الاصول ثم لما اختلفت  
 الروايات عن اثنتي عشرة وتمادى الزمان اختلفت كل فرقة طريقة وصارت  
 الامامية بعضها معتزلة اما وعيدية واما تفضيلية وبعضها اخبارية  
 اما مشبهة واما سلغية ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في اي  
 واد هلك الباقرية والجعفرية الواقعة اصحاب ابي جعفر محمد بن علي  
 الباقر وابنه جعفر الصادق قالوا بامامتهما واما والداهما زين العابدين  
 الا ان منهم من توقف على واحد منهما باساق الا انهم لم يزلوا ينادون  
 ومنهم من ساق وانما ميز فامده فرقة دون الايامانية الواقعة  
 التي تاتي من الان من الشيعة من تيقن على الباقر وبان برجسته تسمي  
 فرقة الثماليون بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق وهو ذو  
 علم عزيز في الدين وادب كامل في الحكمة ورشد بالغ في الدماء وروح

تأم عن الشهوات وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين  
اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلوم ثم دخل العراق واقام بها  
مدة ما تعرض للامامة قط ولا نازع احدا في الخلافة ومن غرق في  
بحر المعرفة لم يطمح في شط ومن تعلّى الى ذروة الحقيقة لم يخف من  
خط وقيل من آتس بالله توحش عن الناس ومن استأنس بغير الله  
نهبه الوسواس وهو من جانب الاب ينتسب الى شجرة النبوة ومن  
جانب الام ينتسب الى ابي بكر رضي الله عنه وقد تبرا عما كان ينسب  
بعض الغلاة اليه وتبراعنه ولعنهم وبرئ من خصائصهم مزاويهم  
الرافضة وحماقاتهم من القول بالغيبة والرجعة والبداء والتنازع  
والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعده افرقوا وانقل كل واحد منهم  
مذهبا واراد ان يروجه على اصحابه ونسبه اليه وربط به والسيد  
برئ من ذلك ومن الاعتزال والقدر ايضا هذا قوله في الارادة ان الله  
تعالى اراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراده بنا طواه عنا وما اراده  
اظهره لنا فما بالناس تستغل بما اراده بنا عما اراده منا وهذا قوله في الله  
هو امر بين امرين لا يجبر ولا تقويض وكان يقول في الدعاء اللهم انما  
ان اطعك ولك الحمد ان عصيتك لا صنع لي ولا لغيري في الله  
ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فتذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه  
وبعد لا على انهم من تفاصيل اشياء بل على انهم منتسبون الى اصل  
شجرته وفروع اولاده النأوسية اتباع رجل يقال له ناوس وقيل  
نسبو الى قرية ناوسا قالت ان الصادق حي بعد ولن يموت حتى يظهر  
فيظهر امره وهو القائم المهدي وروا عنه انه قال لورايتم راسي  
يدخمه عليكم من الجبل فلو تصدقوا فاني صاحبكم صاحب الله بين  
وحكي ابو حامد الزوزني ان النأوسية زعمت ان عليامات وستة في  
الارض عنه يوم القيامة فيملأ العالم عدلا الا فطحة قالوا بانه قال  
الامامة من الصادق الى ابنه عبد الله الا فطح وهو اخو اسمعيل  
من ابيه وامه واما فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكانت  
اسن اولاد الصادق زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام  
وقال الامام من يجلس مجلسي وهو الذي جلس مجلسه ولا امام  
لا يفسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ خاتمه ولا يواريه الا الامام

وهو الذي تولى ذلك كله ودفع الصادق وديعة الى بعض اصحابه  
وامر ان يدنعه الى من يطلبها منه وان يتخذها اماما ومطلبها منه  
احد الاعداء به ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما وما  
ولم يعقب ولذا ذكرنا الشميطة اتباع يحيى بن ابي شميطة قالوا ان  
جعفرا قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد قال له والده ان ولد  
لك ولد فسميته باسمي فهو امام فالامام بعده ابنه محمد الموسوية  
والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر نضا عليه  
بالاسم حيث قال الصادق سابعكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم  
الا وهو يحيى صاحب التورية ولما رايت الشيعة ان اولاد الصادق  
على تفرق فمن ميت في حال حياة ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته  
ومن قائم بعد موته مدة يسيرة ميت غير معقب وكان موسى هو  
الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه رجعوا اليه واجتمعوا عليه  
مثل المفضل بن عمرو وزاذة بن اعين وعمار السباطي وروث الموسوية  
عن الصادق عليه السلام انه قال لبعض اصحابه عد الامام فعد هامن  
الا حد حتى بلغ الست فقال له كم عدت فقال سبعة فقال جعفر  
سبت السبوت وشمس الدهور ونور الشهور من لا يلهو ولا يلعب  
وهو سابعكم قائمكم هذا واشار الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه  
بعيسى ثم ان موسى لما خرج واظهر الامامة حمله هارون الرشيد  
من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبسه  
عند السندی بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك سمه في  
رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قرش ببغداد  
واختلف الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا ندرى امات  
ام لم يميت ويقال لهم المبطورة وسماههم بذلك على بن اسماعيل فقال  
ما انتم الا كلاب مبطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية  
ومنهم من توقف عليه وقال انه لم يميت وسيخرج بعد الغيبة ويقال  
لهم الواقفية اسامى الاثمة الاشاعش عند الامامية المرتضى والمجتبي  
والشهيد والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا والتقي والنقي  
والزكي والحجة القائم المنتظر الاسماعيلية الواقفية قالوا ان الامام  
بعد جعفر اسماعيل نضا عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا في موته

في حال حياة ابيه فمنهم من قال لم يمت الا انه اظهر موته نفية من  
 خلفاء بني العباس وعقد محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة  
 ومنهم من قال الموت صحيح والنص لا يرجع قصري والقائده في النص  
 بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره فالامام بعد اسمعيل  
 محمد بن اسمعيل وهؤلاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على محمد  
 ابن اسمعيل وقال يرجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة  
 في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية  
 وسنذكر مذهبهم على الانفراد وانما هذه فرقة الوقف على اسمعيل  
 ابن جعفر ومحمد بن اسمعيل والامامية المشهورة في الفرق هم  
 الباطنية التعليمية الذين لهم مقالة مفردة الاثنا عشرية ان الذين  
 قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم وسموا قطعية ساقوا الامامة  
 بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسى على الرضا ومشهده  
 بطوس ثم بعده محمد النقي وهو في مقابر قریش ثم بعده علي بن محمد  
 النقي ومشهده بقم وبعده الحسن العسكري الزكي وبعده ابنه  
 القائم المنتظر الذي هو يسر من راي وهو الثاني عشر هذا هو طريقي  
 الاثنا عشرية في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت في حال  
 كل واحد من هؤلاء الاثني عشر والمنازعات التي جرت بينهم وبين  
 اخوتهم وبني اعمامهم وجب ذكرها لتلايشذ عنها مذهب لم نذكره  
 ومقالة لم نورد لها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد بن  
 موسى بن جعفر دون اخيه على الرضا ومن قال بعلي شك اولاف محمد  
 ابن علي اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده  
 بمناهجها فثبت قوم على امامته واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة  
 موسى بن محمد وقال قوم بامامة علي بن محمد ويقولون هو العسكري  
 واختلفوا بعد موته ايضا فقال قوم بامامة جعفر بن علي وقال قوم بامامة  
 الحسن بن علي وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان الطاحن وكانت  
 من اهل الكلام قوي اسباب جعفر بن علي وامال الناس اليه وعانه  
 فارس بن حاتم بن ماهوية وذلك ان محمدا قدمات وخلف الحسن  
 العسكري قالوا امتحنا الحسن ولم نجد عنده علما ولقبوا من قال  
 بامامة الحسن الحمارية وقوا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا

بان الحسن مات بلا خلف فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون  
 الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعوى  
 ادعاهما عليه انه فعل ذلك من حبل في جواربه وغيره وانكشف امرهم  
 عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم وتشتت كلمة من  
 قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبت هذه الفرقة على امامة  
 جعفر ورجع اليهم كثير من قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي  
 ابن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهاءهم كثير الفقه والحديث  
 ثم قالوا بعد جعفر يعلى بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال  
 قوم بامامة علي بن جعفر وبن فاطمة السيدة ثم اختلفوا بعد موت  
 علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلو ان الخطاب  
 الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افرقوا بعد موته احدى  
 عشرة فرقة ولم يست لهم القاب مشهورة ولكننا نذكر اقاويلهم الفرقة  
 الاولى قالت ان الحسن لم يمت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا  
 ولد له ظاهر لان الارض لا تخلو من امام وقد ثبت عندنا ان  
 القائم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر ويعرف شر  
 يغيب غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات لكن يحيى وهو  
 القائم لا ناراينا ان معنى القائم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت  
 الحسن لاننشك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت الثالثة  
 قالت ان الحسن قدمات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت امامة جعفر  
 الرابعة قالت ان الحسن قدمات والامام جعفر وانا كنا محططين  
 في الاثمام به اذ لم يكن اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفر  
 كان محقا في دعواه والحسن مبطلا الخامسة قالت ان الحسن قد  
 مات وكنا محططين في القول به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن  
 وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به علمنا ان الحسن كان  
 على مثل حاله الا انه كان يتستر عرفنا انها لم يكونا امامين فرجعنا  
 الى محمد ووجدنا له عقبا وعرفنا انه كان هو الامام دون اخويه السادسة  
 قالت ان الحسن ابنا وليس الامر على ما ذكرنا انه مات ولم يعقب ولد  
 قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء  
 واسمه محمد وهو القائم المنتظر السابعة قالت ان له ابنا ولكنه ولد

بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل لان  
 ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان الثامنة قالت صححت وفاة  
 الحسن وصح ان لا ولده وبطل ما ادعى من الجبل في سرية له وثبت  
 ان لا امام بعد الحسن وهو جائز في المعقول ان يرفع الله الحجة عن  
 اهل الارض لمعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم  
 بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم التاسعة  
 قالت ان الحسن قد مات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف  
 ولا ندرى كيف هو ولا نشك انه قد ولده ابن ولا ندرى قبل موته او  
 بعد موته الا اننا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو عن حجة وهو الخلف الغائب  
 فنحن نتوالاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته العاشرة قالت  
 نعلم ان الحسن قد مات ولا بد للناس من امام ولا يخلو الارض من  
 حجة ولا ندرى من ولده او من غيره الحادية عشر فرقة توقفت  
 في هذه المخاطبات وقالت لا ندرى على القطع حقيقة الحال لكننا نقطع  
 في الرضا ونقول بامامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن  
 من الواقعية في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فلا يشك  
 في امامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وبينه بل معجزته  
 اتباع الناس باسره اياه من غير منازعة ومدافعة فهذه جملة فرق  
 الاثنا عشرية قطعوا على واحد واحد منهم ثم قطعوا على كل باسره  
 ومن الحجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مائتين وثيفا وخمسين سنة  
 وصاحبنا قال ان خرج القائم وقد طعن في الأربعين فليس بصاحبكم  
 ولنا ندرى كيف ينقض ما يتان وخمسون سنة في أربعين سنة  
 واذا سئل القوم عن مدة الغيبة كيف يتصور قالوا ليس الخضر  
 والياس عليهما السلام يعيشان في الدنيا من آلاف سنة لا يجلبان  
 الى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم  
 ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عليه السلام  
 ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل  
 والجماعة مكلفون بالاقتداء به والاستئناس بسنته ومن لا يرى كيف  
 يقتدى به فلم يذاصرت الامامية متمسكين بالعدلية في الاصل ولا  
 وبالمشبهة في الصفات متخيرين تأيدين وبين الاخبارية منهم والادوية



سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل  
 اعاذنا الله من الحيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع  
 هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية  
 ويتاولون قوله تعالى عليه وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله  
 والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام  
 المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عنا ويختبر  
 باحوالنا حين يجاسب الخلق الى تحركات باردة وكلمات العقول ردة شعر  
 لقد طفت في تلك المعاهد كلها \* وسيرت طرفي بين تلك المعالم  
 فلم ارا الا واضعا كف حاشر \* على ذقن او قارعا سن نادم  
 الغالية هم الذين غلوا في حق اثمتهم حتى اخرجهم من حرد الخلقية  
 وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا واحدا من الائمة بالاله  
 وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشأت  
 شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود  
 والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت  
 الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في اذهان الشيعة الغلاة حتى  
 حكمت باحكام الهية في حق بعض الائمة وكان التشبيه بالاصل  
 والوضع في الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن  
 الاعتزال فيهم لما راوا ان ذلك اقرب الى المعقول وابتعد من التشبيه  
 والحلول وبدع الغلاة محصورة في اربع التشبيه والبدا والرجعة  
 والتناسخ ولهم القاب وبكل بلد لقب يقال لهم باصفهان الخرمية  
 والكردية وبالري المزدكية والسنبادية وباذربيجان الذوقلية  
 وبموضع الحجرة وبماوراء النهر المبيضة السبائية اصحاب عبدالله  
 ابن سبا الذي قال لعلي عليه السلام انت انت يعني انت الاله  
 فنغاه الى المداين وزعموا انه كان يهوديا قاسما وكان في اليهودية  
 يقول في يوشع بن نون وصي موسى مثل ما قال في علي عليه السلام  
 وهو اول من اظهر القول بالغرض بامامة علي وعنه انشعبت اصناف  
 الغلاة وزعموا ان عليا حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان  
 يستولى عليه وهو الذي يحيى في السحاب والبرعد صوته والبرق  
 سوطه وانه سينزل بعد ذلك الى الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت

جودا وانما اظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقال علي عليه السلام  
 واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة  
 والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهى في الائمة بعد علي وهذا  
 المعنى ما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا عمر  
 رضى الله عنه كان يقول فيه حين فقأ عين واحد في الحرم ورفعت  
 القصة اليه ما ذا اقول في يد الله فقأت عينا في حرم الله فاطلق  
 عمر اسم الالهية عليه لما عرف منه ذلك الكاملة اصحاب  
 ابن كامل اكفر بجميع الصحابة بتركها بيعة علي عليه السلام وطعن  
 في علي ايضا بترك طلب حقه ولم يعذره في القعود قال وكان عليه  
 ان يخرج ويظهر الحق على انه غدا في حقه وكان يقول الامامة نور  
 يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي  
 شخص يكون امامة وهر بما يتناسخ الامامة فتصير نبوة وقال  
 يتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على اصنافها لهم متفقون على  
 التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل امة تلتقوها  
 من الجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابسية  
 ومذهبهم ان الله تعالى قائم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص  
 من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون  
 بكل اما الحلول بجزء هو كما شراق الشمس في كوة او كما شراقها على البلور  
 واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او كشيطان بحموان ومراتب  
 التناسخ اربعة النسخ والمسخ والفسخ والرسخ وسياتي شرح ذلك  
 عند ذكر فرقتهم من الجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة الملكية  
 او النبوة واسفل المراتب الشيطانية او الجنية وهذا هو كامل كان  
 يقول بالتناسخ ظاهرا من غير تفصيل مذهبهم العلياينة اصحاب  
 العلياينة بن ذراع الدوسي وقال قوم هو الاسدي وكان يفضل عليا  
 على النبي صلى الله عليه وسلم وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها  
 وكان يقول بدم محمد زعم انه بعث ليدعوا الى علي فدعى الى نفسه ويسمون  
 هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهية جميعا ويقدمون عليا في الحكماء  
 الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهية جميعا ويقدمون  
 محمدا في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص

اصحاب الكسا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمسة  
شئ واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر  
وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالثاني بل قالوا فاطمة وفي ذلك يقول بعض  
شعرهم شعر

توليت بعد الله في الدين خمسة \* نبيا وسبطيه وشيخا وفاطمة  
المغيرة اصحاب المغيرة بن سعيد العجلي ادعى ان الامام بعد محمد  
ابن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم  
انه حي لم يمت وكان المغيرة مولى للحالدين عبد الله القسري وادعى  
الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه وظل  
في حق علي عليه السلام غلوا لا يعتقد عاقل وزاد على ذلك قوله  
بالتشبيه فقال ان الله تعالى صورة وجسم ذوا أعضاء على مثال  
حروف الحياء وصورة صورة رجل منه نور على راسه تاج من نور  
وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم  
بالاسم الاعظم فطار فوق علي راسه تاجا قال وذلك قوله سبع اسم  
ربك الاعلى الذي خلق فسوى ثم اطلع على اعمال العباد وقد كتبتها على  
كفه فغضب من المعاصي فغرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما مالح  
والآخر عذب والمالح مظلم والعذب نير فاطلع في البحر النير فابصر  
ظله فانزع عين ظله فخلق منها الشمس والقمر واخفى باقي ظله وقال  
لا ينبغي ان يكون معي اله غيري قال ثم خلق الخلق كله من البحرين فخلق  
المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس واول  
ما خلق هو ظل محمد وعلي قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات والارض  
والجبال ان يحملن الامانة وهي ان يمتنعن علي بن ابي طالب من الامامة  
فابين ذلك ثم عرض على الناس فامر عمر بن الخطاب ابا بكر ان يتحمل منعه  
من ذلك وضمن ان يعينه على الغدربة على شرط ان يجعل الخلافة له من  
بعده فقبل منه واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله وحملها الانسا  
انه كان ظلوما جهولا وزعم انه نزل في عمر قوله تعالى كمثل الشيطان  
اذ قال للناس ان افر فلما كفر قال اني بريء منكم ولما ان قتل المغيرة  
اختلف اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار  
امامة محمد كما كان يقول هو بانتظاره وقد قال المغيرة لاصحابه

انتظروه فانه يرجع وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام  
المنصورية اصحاب ابي منصور العجلي وهو الذي عز نفسه الى ابي  
جعفر محمد بن علي الباقر في الاول فلما تراءى الباقر وطرده زعم انه هو  
الامام ودعا الناس الى نفسه ولما توفى الباقر قال انتقلت الامامة  
الي وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف  
يوسف بن عمر الثقفي والى العراق في ايام هشام بن عبد الملك على قصته  
وخبث دعوته فاخذته وصلبه زعم العجلي ان عليا عليه السلام هو  
الكسف الساقط من السماء وربما قال الكسف الساقط من السماء هو  
الله عز وجل وزعم حين ادعى الامامة لنفسه انه عرج به الى السماء  
ورآى معبوده فمسح بيده راسه وقال له يا بني انزل فبلغ عني ثم اهبطه  
الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء وزعم ايضا ان الرسل لا تنقطع  
ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل امرنا بموالاة وهو امام الوقت  
وان النار رجل امرنا بمعاداة وهو خصم الامام وتناول المحرمات كلها  
على اسماء رجال امر الله تعالى بمعاداةهم وتناول الفرائض على اسماء رجال  
امرنا بموالاةهم واستحل اصحابه قتل مخالفينهم واخذ اموالهم واستحلوا  
نسائهم وهم صنف من الخزمية وانما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات  
على اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه  
التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال  
وما ابدع العجلي ان قال اول ما خلق الله هو عيسى ابن مريم ثم علي بن  
ابي طالب الخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاسدي  
الاجدع وهو الذي عز نفسه الى ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق  
فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه واخبر  
اصحابه بالبراءة منه وشدد القول في ذلك وبالف في التبزي عنه واللعن  
عليه فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء  
ثم الهة وقال بالهبة جعفر بن محمد والهبة ابائهم وهم ابناؤ الله واجباؤه  
والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الامامة ولا يخلو العالم من  
هذه الاثار والانوار وزعم ان جعفر اهو الاله في زمانه وليس هو  
المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم ليس تلك الصورة  
فرآه الناس فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث

دعونه فقتله بسجنة الكوفة وافترقت الخطابية بعده فوافر عمت  
 فرقة ان الامام بعد ابى الخطاب رجل يقال له معروود انوا به كداد انوا  
 بابى الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تغنى وان الجنة هي التي تسبب الناس  
 من خير ونعمة وعافية وان النار هي التي تصيب الناس من شر وشقة  
 وبليّة واستصلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة  
 والفرائض وتسمى هذه الفرقة معرية وزعمت طائفة ان الامام  
 بعد ابى الخطاب بزيغ وكان يزعم ان جعفر هو الاله اى ظهر الاله  
 بصورته للخلق وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه وتاول قول الله تعالى  
 وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اى يوحى من الله اليه وكذلك  
 قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وزعم ان في اصحابه من هو افضل  
 من جبريل وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه  
 مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت وادعوا  
 كلهم معاينة امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى  
 هذه الطائفة البرزخية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب  
 عمير بن بنان العجلي وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم اعترفوا  
 بانهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون  
 فيها على عبادة الصادق فرفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ  
 عميرا فصلبه في كناسة الكوفة وتسمى هذه الطائفة العجلبية  
 وزعمت طائفة ان الامام بعد ابى الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول  
 بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن  
 محمد الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى ضالون جاهلون  
 بحال الائمة تائهون الكيالية اتباع احد بن الكيال وكان من  
 دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واظنه من الائمة  
 المستورين ولعله سمع كلمات علمية فخلطها براهي الغائل وفكره  
 العاقل وابدع مقالة في كل باب علمي على قاعدة غير مسموعة ولا  
 معقولة وربما عاند الحسن في بعض المواضع ولما وقفوا على بدعته  
 تبرأ منه ولعنوه وامروا شيعتهم بمناذته وترك مخالطته ولما  
 عرف الكيال ذلك صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولا  
 ثم ادعى انه القائم ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر الاخلاق

على النفس وامكنه ان يبين مناهج العالمين اعنى عالم الافاق  
وهو العالم العلوى وعالم الانفس وهو العالم السفلى كان هو الامام  
وابن من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلى في شخصه المعين  
الجزئى كان هو القائم قال ولم يوجد في زمن الازمان احد يقدر هذا  
التقرير الا احد الكيال فكان هو القائم وانما قبله من انتهى اليه اولا  
على بدعته ذلك انه الامام ثم القائم وبقيت من مقالته في العالم  
تصانيف عربية ومجعية كلها من خرفة مردودة شرعا وعقلا قائم  
الكيال العوالم ثلاثة العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانسانية  
واثبت في العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو  
مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو محيط بالكل  
قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس  
الاعلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية  
ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية  
الصعود الى علم النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين اعنى  
الحيوانية والناطقة فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى  
كلت وانحسرت وتحيّرت وتعقبت واستحالت اجزاؤها فاهبطت  
الى العالم السفلى ومضت عليها اكوار وادوار وهي في تلك الحالة  
من العفونة والاستحالة ثم ساحت عليها النفس الاعلى وافاضت  
عليها من انوارها جزءا فحدث التركيب في هذا العالم وحدث السموات  
والارض والركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان ووقعت  
في بلويا هذا التركيب تارة سرورا وتارة غما وتارة فرجا وتارة ترجا  
وطورا وسلامة وعافية وطورا بلية ومحنة حتى يظهر القائم وبرها  
الى حال الكمال وتخل التركيب وتبطل المتضادات ويظهر الروحاني  
على الجسماني وما ذلك القائم الا احد الكيال ثم دل على تعيين ذاته  
باضعف ما يتصور واوهى ما يقدر وهوان اسم احد مطابق  
للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الاعلى والحياة  
في مقابلة النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية  
والدال في مقابلة النفس الانسانية قال فالعوالم الاربعة  
هي المبادى والبسائط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة

ثم اثبت في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي الجسماني قال فالسما  
 خالية وهي في مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها  
 الارض ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم  
 قال الانسان في مقابلة النار والطائر في مقابلة الهواء والحيوان  
 في مقابلة الارض والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل  
 المراكز والحوت اخص المركبات ثم قابل الانسان الذي هو احد الثلاثة  
 وهو عالم الانفس مع افاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني  
 قال الحواس المركبة فيه خمس فالسمع في مقابلة مكان الاماكن  
 اذ هو فارغ وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس الاعلى  
 من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه انسان العيون لان  
 الانسان مختص بالنار والشم في مقابلة الناطقي من الروحاني  
 والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق  
 في مقابلة الحيواني من الروحاني والارض من الجسماني والحيوان  
 مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة الانساني من  
 الروحاني والماء من الجسماني والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت وربما  
 عبر عن اللمس بالكناية ثم قال احمد الف وحاء وميم ودال وهو  
 في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا  
 واما في مقابلة العالم السفلي الجسماني فالالف يدل على الانسان  
 والحاء على الحيوان والميم على الطائر والدال على الحوت فالالف من حيث  
 استقامة القامة كما لا انسان والحاء كالحيوان لانه معوج منكوس  
 ولان الحاء من ابتدا اسم الحيوان والميم يشبه راس الطائر والدال  
 يشبه ذنب الحوت ثم قال ان البارئ تعالى انما خلق الانسان على  
 شكل اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن  
 مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب انه قال الانبياء هم  
 قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقائم قائد اهل البصيرة  
 واهل البصيرة اولوا الابواب وانما يحصلون البصائر بمقابلة  
 الافاق والانفس والمقابلة كما سميتها من اخص المقالات واوهى  
 المقابلات بحيث لا يستحيز عاقل ان يسميها فكيف يرضى ان يعتقد بها  
 واجب من هذا كله تاويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرائض

الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات عالمي الافاق والانفس  
 وادعاؤه انه متفرد بها وكيف يصح له ذلك وقد سبقه كثير من اهل  
 العلم بتقرير ذلك لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمله الميزان  
 على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول الى علمه من البصائر  
 والنار على الوصول الى ما يضيده ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر  
 كيف يكون حال الفروع المشامية اصحاب المشاميين هشام بن  
 الحكم صاحب المقالة في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي  
 نسج على منواله في التشبيه وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة  
 وجرى بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام منها في التشبيه  
 ومنها في تعلق علم الباري تعالى حتى ابن الروندي من هشام انه  
 قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا  
 ذلك لما دلت عليه حكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذواباض له قدر  
 من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء ونقل  
 عنه انه قال هو سبعة اشبار بشير نفسه وانه في مكان مخصوص  
 وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى  
 مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدره وحكى عنه ابو عيسى  
 الوراق انه قال ان الله تعالى مما س لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش  
 ولا يفضل عن العرش شيء منه ومن مذهب هشام انه لم يزل عالما  
 بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم  
 لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه  
 وليس قوله في القدره والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثها  
 قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي عينه وقال  
 في كلام الباري تعالى انه صفة لله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق  
 ولا غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى لان منها  
 ما يثبت استدلالا وما يستدل به على الباري تعالى يجب ان يكون  
 ضروري الوجود وقال الاستطاعة كل ما لا يكون الفعل الاية الا لاكن  
 والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة  
 انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع تاذل اوله  
 حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وخم وله وزرة سوداء



وهو نور اسود لكنه ليس بالحمر ولا دم وقال هشام الاستطاعة بعض  
المستطيع وقد نقل عنه انه اجاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصمة  
الائمة ويفرق بينهما بان النبي يوحى اليه فينبه على وجه الخطا  
فيستوب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته وغلا هشام بن الحكم  
في حق علي حتى قال انه الله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب  
غور في الاصول لا يجوز ان يفعل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء  
ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلوف  
فقال انك تقول الباري عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه  
عالم بعلم ويبينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كما لعالمين فلم لا تقول  
هو جسم لا كالا جسم وصورة لا كالصورة وله قدر لا كالأقدار الى غير  
ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث  
قدرته وحياته وسائر صفاته وانه لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالما  
ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلميا وكان يقول  
بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاضه في مسائل ولم يجده بها مليا رجع  
الى موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المصنف  
فقال هذا امامي وانه كان قد التوى على جعفر بعض الالتواء وحكى  
عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان  
معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولى  
ضروري ونظريا ثم لا يدركها غيرهم النعمانية اصحاب محمد بن  
النعمان ابى جعفر الاحول الملقب بشيطان الطاق والشيعة تقول  
هو مؤمن الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئا  
حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله تعالى وقال ان  
الله تعالى نور على صورة انسان ويابي ان يكون جسما لكنه قال قد  
ورد في الخبر ان الله خلق آدم على صورة وعلى صورة الرحمن فلا بد  
من تصديق الخبر ويحكى عن مقاتل بن سليمان مثل مقالة في الصورة  
وكذلك يحكى عن داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من  
اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واهضاء ويحكى عن داود انه قال  
اعفوني عن الفرج والحية واسألوني عن ما وراء ذلك فان في الاخبار  
ما يثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتابا جمة للشيعة منها افعال

لم فعلت ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدسية  
والخوارج والعامية والشيعة ثم عين الشيعة بالجماعة في الاخرة من  
هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا عن  
الكلام في الله ورويا عن يوحنا بن تصديقه انه سئل عن قول الله وان  
الى ربك المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا فامسكوا عن القول  
في الله والتفكر فيه حتى ما تا هذا نقل الموراق ومن جملة الشيعة النورية  
اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى اليعقطين زعم ان الملائكة  
تجل العرش والعرش يحل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر ان الملائكة  
تأطأ احيانا من وطأة عظمة الله تعالى على العرش وهو من مشبهة  
الشيعة وقد صنف لهم كتابا في ذلك النصيرية والاسمائية من  
غلاة الشيعة ولم جماعة ينصرون مذهبهم وينوبون عن اصحاب  
مقالاتهم وبينهم خلاف في اطلاق اسم الالهية على الائمة من اهل  
البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا يذكره عاقل اما  
في جانب الخير كظهور جبريل عليه السلام ببعض الاشخاص والتصور  
بصورة اعرابي والتمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور  
الشیطان بصورة الانسان حتى يعمل الشر بصورة وظهور الجن بصورة  
بشر حتى يتكلم بلسانه فلذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة اشخاص  
ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص افضل من علي  
عليه السلام وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق  
بصورتهم ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فعن هذا اطلقنا اسم الالهية  
عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي دون غيره لانه كان مخصوصا  
بتأييد من عند الله تعالى مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي صلى الله  
عليه وسلم انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال  
المشركين الى النبي صلى الله عليه وسلم وقاتل المنافقين الى علي وعن هذا  
شبهه بعيسى ابن مريم وقال لولا ان يقول الناس ما قالوا في عيسى ابن  
مريم والا قلت فيك مقالا وربما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال  
فيكم من يعاقل على تاويله كما قال قلت على تنزيله الا وهو خالص الفعل  
فعلم التأويل وقاتل المنافقين ومكاملة الجن وقلع باب خبير لا بقوة  
جسدانية من ادل الدليل على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون

هو الذي ظهر لاله بصورته وخلق بيده وامر بلسانه وعن هذا  
قالوا كان هو موجود اقبل خلق السموات والارض قال كنا اظلمة على  
يمين العرش ففسحنا ففسحت الملائكة بتسبيحنا فمثلك الظلام  
وتلك الصور العربية عن الاظلال هي حقيقة وهي مشرقة بنور الرب  
تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواد كانت في هذا العالم اوفي ذلك  
العالم وعن هذا قال علي انا من احمد كالضوء من الضوء يعني لا فرق  
بين النورين الا ان احدهما سبق والثاني لاحق به تال له وهذا  
يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير الجزء الالهى والامسية  
اميل الى تقرير الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها وقد تجرت  
الفرق الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد اوردهم اصحاب  
التصانيف في كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلية فيها  
وبالجملة هم قوم يخالفون اثنتين وسبعين فرقة رجال الشيعة  
ومصنفوا كتبهم من الزيدية ابو خالد الواسطي ومنصور بن الاسود  
وهارون بن سعيد العجلي وكيع بن الجراح ومحيى بن آدم وعبد الله  
ابن موسى وعلي بن صالح والفضل بن دكين من الجارودية وابوخليفة  
بقرية وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن  
عوام ويزيد بن هارون والعلاب بن راشد وهشيم بن بشر والعوام بن  
حوشب وعسلم بن سعيد مع ابراهيم الامام من الامامية وسائر  
اصناف الشيعة سالم بن ابى الجعد وسالم بن ابى حفصة وسلمة بن  
كميل وثوبة بن ابى فاخنة وحبيب بن ابى ثابت ابو المقدام وشعبة  
والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحاق السبيعي  
والغيرة وطاووس والشعبي وعلقمة وهبيرة بن برم وجبة الغري  
والحارث الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلي بن منصور  
ويونس بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان والحسين بن  
اشكاب ومحمد بن عبد الرحمن بن رقية وابوسهل النخعي والحمد بن  
يحيى الروندى ومن المتأخرين ابو جعفر الطوسي الاسماعيلى قد  
ذكرنا ان الاسماعيلى امتازت عن الموسوية وعن الاثنا عشرية  
باثبات الامامة لاسماعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص  
عليه في بدو الامر قالوا ولم يتزوج الصادق على امه بواحدة من

النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله في حق خديجة وكسنة  
 علي في حق فاطمة وذكرنا اختلافهم في موته في حال حياة ابيه فمنهم  
 من قال انه مات وانما فائدة النص عليه انتقال الامامة منه الى  
 اولاده خاصة كما نص موسى الى هارون عليهما السلام ثم مات  
 هارون في حال حياة اخيه وانما فائدة النص انتقال الامامة منه  
 الى اولاده فان النص لا يرجع فحقري والقول بالبداء محال ولا ينص  
 الامام على واحد من ولده الا بعد السماع من آيائه والنعين لا يجوز  
 على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يميت لكن اظهر موته تقيته عليه  
 حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول دلالات منها ان محمدا كان صغيرا هو  
 اخوه لأمه مضى الى السرير الذي كان اسماعيل نائما فيه وورع الملاءة  
 فابصره وهو قد فتح عينه وعدا الى ابيه مفرعا وقال عاصي اخي عاص  
 اخي قال والده ان اولاد الرسول كذا يكون حالهم في الآخرة قالوا  
 وما السبب في الاشهاد على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميتا سجل  
 على موته ومن هذا المارفع الى المنصور ان اسماعيل بن جعفر رأى بالبصرة  
 من على مقعد فدعاه فبرئ باذن الله بعث المنصور الى الصادق ان  
 اسماعيل في الاحياء انه رأى بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة  
 عامله بالمدينة قالوا وبعد اسماعيل محمد بن اسماعيل السابع التام  
 وانما تدور السبعة به ثم ابتدأ منه بالائمة المستورين الذين كانوا  
 يسرون في البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهرا قالوا ولما تخلوا الارض  
 قط عن امام حتى قائم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فاذا كان  
 الامام ظاهرا يجوز ان يكون حجة مستورة واذا كان الامام مستورا  
 فلا بد ان يكون حجة ودعاه ظاهرا بن وقالوا انما الائمة تدور احكامهم  
 على سبعة سبعة تايم الاسبوع والسهوات السبع والكواكب السبع  
 والنقبا تدور احكامهم على اثني عشر قالوا وعن هذا وقت الشبهة  
 للدعائية القطعية حيث قررنا عدد النقبا للائمة ثم بعد الائمة  
 المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولادهم نصا بعد  
 نص على امام بعد امام ومذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه  
 مات ميتة جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة امام  
 مات ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة

بكل لسان فنذكر مقالا تم القديمة ونذكر بعد هادعوة صاحب الدعوة  
 الجديدة واشهد القابهم الباطنية الباطنية وانما لزهم هذا اللقب  
 لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب كثيرة سوى  
 هذه على لسان قوم قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والزرارية  
 ونجراسان التعليمية والمجدة وهم يقولون نحن اسماعيلية لاننا  
 تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية  
 القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على  
 ذلك المنهاج فقالوا في الباري تعالى انا لا نقول هو موجود ولا لا موجود  
 ولا عالم ولا لا عالم ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات فان  
 الاثبات التي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة  
 التي اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي  
 المطلق بل هو الـ المتقابلين وخالق النصفين والحاكم بين المتضادين  
 ونقولوا في هذا ايضا عن محمد بن علي الباقر انه قال لما وهب العلم للعالمين  
 قيل هو عالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر  
 بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف  
 بالعلم والقدرة فقل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات  
 عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في القدم انه ليس بقديم ولا محدث  
 بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه وقطرته ابدع بالامر العقل الاول  
 الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس الثاني الذي هو غير  
 تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض  
 الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة الى المنبع واما نسبة الانثى  
 الى الذكر والزوج الى الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل  
 احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى انه الحركة  
 فحدثت الافلاك السهمية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس وحدثت  
 الطبائع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضا  
 فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت  
 النفوس الجزوية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سائر الموجودات  
 بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم  
 كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل

مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل المبالغ ويسمونه الناطق وهو  
 النبي ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص التوجه  
 الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة الى التمام ارحم الانثى المزدوج بالذكر  
 ويسمونه الاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت الاغلاك بتحريك النفس  
 والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك  
 النبي والوصي في كل زمان دائرا على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور  
 الاخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكليف وتضمحل السنن والشرائع  
 فانما هذه الحركات العقلية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال  
 كمالها وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبة  
 فعلا وذلك هو القيامة الكبرى فتحل تراكيبه الاغلاك وانه اصدر  
 المركبات وينشق السماء وتنشأ من الكوكب وتبدل الارض غير انه من  
 وتطوى السموات كلها السجل للكتاب المرقوم فيه ويحاسب الخلق ويقيم  
 الخير عن الشر والطبع من العاصي ويتصل جزويات الحق بالنفس المستقيمة  
 وجزويات الباطل بالشيطان المبطل فمن وقت الحركة الى السكون مستقيمة  
 هو المبدأ ومن وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من  
 فریضة وسنة وحكم من احكام الشریع من بیع واجازة وهبة ونكاح  
 وطلاق وجراح وقصاص ودية الاوله وزان من العالم عدد في مقابلة  
 عدده وحكما في مطابقة حكمه فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم  
 شرائع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على  
 وزان تركيبات الصور والاجسام والحروف المقررة نسبتها الى المركبات  
 من الكلمات كالبسائط المجردة الى المركبات من الاجسام ولكل حرف وزان  
 في العالم وطبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فعن  
 هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس كما  
 صارت الاغذية المستفادة من الطبائع الخلقية غذاء للبدان وقد قدر  
 الله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه منه فعلى هذا الوزن صاروا  
 الى ذكر اعداد الكلمات والآيات وان التسمية مركبة من سبعة واثنى عشر  
 وان التهليل مركب من اربع كلمات في احدى الشهادات تین وثلاث كلمات في الشهادة  
 الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثنى عشر حرفا في الثانية  
 وكذلك في كل اية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكثرة فيه الا

ويجز من ذلك خوفاً من مقابلة بعضه وهذه  
اسلافهم قد صنفوا فيها كتباً ودعوا الناس الى امام  
موازات هذه العلوم ويهتدى الى مدارج هذه  
ثم اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة  
الصباح دعوته وقصر عن الالتزامات كلمته واس  
بالقلاع وكان بدو صعوده الى قلعة الموت في  
وثمانين واربعاً ثم وذلك بعد ان هاجر الى بلاد  
الدعوة لاء زمانه فعاد ودعا الناس اول  
قام في كل زمان وتسمى الفرقة الناجية من سائر الفرق بهذه النكبة  
وهو انه لما وصى في سبيل الله ودينه وادب  
ترد عليه بالهجوم الى العربية ولا معاب على الناقل والموفق من  
خلق الله واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فتبدأ بالفصول الاربعة  
التي ابتدأ الدعوة بها وكتبها بحجية فعربتها قال المفتي في معرفة الباري  
فعالي احد قولين اما ان يقول الباري تعالى بمجرد العقل والنظر  
من غير احتياج الى تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الى المعرفة مع العقل  
والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افنى بالاول فليس له الا انكار  
على عقل غيره ونظيره فانه متى انكر فقد علم والا نكار تعليم ودليل على ان  
المنكر عليه يحتاج الى غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان اذا  
افنى بفتوى او قال قولاً فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك  
اذا اعتقد عقداً فاما ان يعتقده من نفسه او من غيره هذا هو الفصل  
الاول وهو كسر على اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت  
الاحتياج الى معلم افسلح كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق  
قال ومن قال انه يصلح كل معلم ما ساع له الا انكار على معلم خصمه واذا انكر  
فقد سلم انه لا بد من معلم معتد صادق قيل وهذا كسر على اصحاب الحديث  
وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق افلا بد  
من معرفة المعلم اولاً والظفر به ثم التعلم منه ام جاز التعلم من كل معلم  
من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الى الاول ومن لم  
يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر

على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس فرقان فرقة قادم الرسالة  
 في معرفة الباري تعالى الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخصه نص  
 ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل علم من معلم وغير معلم وقدقة الى  
 السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فراسهم يجب ان يكون راسم قطعاً يقينا  
 واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية فروساؤهم يجب ان الحصر والعد  
 المبطلين قال وهذه الطريقة التي عرفنا الحق بالحق مغراك ايضا ونص  
 لعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دسيسة ما يقتضي  
 وانما عني بالحق هاهنا الاحتياج وبالحق المحتاج اليه وتخصد دكل  
 عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجماع عن ضبط  
 اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات مر مستند  
 الى التوحيد كذلك حذ والقذة بالقذة ثم ذكر فصولا في تفصيل بعدوا  
 اما تمهيدا واما كسرا على المذاهب واكثرها كسرو الزام واستدلال بالباطل  
 على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل الحق والباطل والصغير  
 والكبير يذكران في العالم حقا وباطلا ثم يذكران علامة الحق هي الوحدة  
 وعلامة الباطل هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الزاى  
 والتعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والراى مع الفرق المختلفة وهي  
 مع روسائهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه والتمايز  
 بينهما من وجه التضاد في الطرفين والترتب في احد الطرفين ميزانا  
 يزن به جميع ما يتكلم فيه قال وانما انشأت هذا الميزان من كلمة  
 الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات او النفي والاستثناء قال فها هو  
 مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخبير  
 والشر والصدق والكذب وسائر المتضادات ونكتته انه يرجع في كل  
 مقالة وكلمة الى اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معا  
 حتى يكون توحيداً وان النبوة هي النبوة والامامة معا حتى يكون نبوة وهذا  
 هو منهج كلامه وقد منع العوام عن الخوض في المعلوم وكذلك الخواص  
 من مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ودرجة  
 الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه في الالهيات عن قوله ان الهنا الله  
 محمد قال انا وانتم تقولون الهنا الله العقول اي ما هدى المعقل كل  
 عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول في الباري تعالى وانه هو سر وانه



ويجز عن دشير عالم قادر لم يجب الا بهذا القدر ان الهى الله محمد  
 اسلافهم يارسل رسوله بالهدى والرسول هو الهادى اليه وهم قدناظرت  
 موازات المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم افنتاج اليك اوسع  
 ثم اصحاب بالاول تعلم عنك وهم قد ساهلت القوم في الاحتياج وقلت اين  
 الصباح دعونه ايش يقدرلى في الالهيات وماذا يرسم في المعقولات  
 بالقادح وكان في عينه وانما يعنى ليعلم وقد سدتم باب العلم وفتحتم  
 وثمانين واربع والتقليد وليس يرضى ما قل بان يعتقد مذهباً على غير  
 الدعوة لا بنا سلك طريقاً من غير دينه فكانت مبادئ الكلام تحكيات  
 قائم في كل زمانها فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم  
 وهوانه <sup>١٠</sup> منهم حرجاً ما قضيت ويسلوا تسليماً اهل الخروج  
 تدبيل <sup>١١</sup> على الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول  
 نية الجاد وان كان اربعة وربما تعود الى اثنين الكتاب والسنة والاجماع  
 على القياس وانما تلقوا صحة هذه الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة  
 وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه منهم ايضا فان العلم بالتواتر  
 قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلول او حرام فزعموا الى  
 الاجتهاد وابتهوا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصاً او ظاهراً  
 تمسكوا به واجروا حكم الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصاً فزعموا  
 الى السنة فان روى له في ذلك خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم  
 يجدوا الخبر فزعموا الى الاجتهاد فكانت الاركان الاجتهادية عندهم  
 اثنين او ثلاثة ولما بعد هم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى  
 اجماعهم واتفاقهم والجري على مناهج اجتهادهم وربما كان اجماعهم على حادثة  
 اجماعاً اجتهادياً وربما كان اجماعاً مطلقاً لم يصح فيه بالاجتهاد وعلى الوجهين  
 جميعاً فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان  
 الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال وقد قال النبي  
 صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتى على الضلالة ولكن الاجماع لا يخلوا  
 عن نص خفى او حلى قد اخصه لانا على القطع نعلم ان الصدر الاول  
 لا يجتمعون على امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص نقص  
 الحادثة قد اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند اليه حكمها واما ان  
 يكون النص في ان الاجماع حجة ومخالفة الاجماع بدعة وبطلانة مستند

الاجماع نص خفي او جلي لا محالة والا فيؤدي الى اثبات الاحكام المرسلة  
 ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا مستند الى نص  
 مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في الحقيقة الى  
 اثنين وربما يرجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالحكمة نعلم قطعاً وثبتنا  
 ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل المحصر والعد  
 ونعلم قطعاً ايضا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضاً والنص  
 اذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهي لا يضبط ما يقتضي  
 علم قطعاً ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصد د كل  
 حاوثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد مرسل خارجاً عن ضبط  
 الشرع فان القياس المرسل شرع اخر واثبات حكم من غير مستند  
 وضع اخر والسابع هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد ان لا يعدوا  
 في اجتهاده من هذه الاركان وشروط الاجتهاد خمسة معرفة صدر صالح  
 من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الرضية  
 والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل  
 والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل على مفهومه بالمطابقة  
 وما يدل بالمتضمن وما يدل بالاستنباع فان هذه المعرفة كالآلة التي  
 بها يحصل الشيء ومن لم يحكم الآلة والاداة لم يصل الى تمام الصنعة  
 ثم معرفة تفسير القرآن خصوصاً ما يتعلق بالاحكام وما ورد من  
 الاخبار في معاني الآيات وما راي من الصحابة المعبرين كيف سلكتوا  
 منها شيئاً واي معنى فهو من مدارجها ولو جعل تفسير سائر الآيات  
 التي تتعلق بالمواضع والقصص قيل لم يضره ذلك في الاجتهاد فان  
 من الصحابة من كان لا يدري تلك المواضع ولا يتعلم بعد جميع القرآن  
 وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمقونها واسانيدها والاحكام  
 باحوال النقطة والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاحكام  
 بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو عام  
 في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والحظر والكراهة  
 حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب بباب ثم  
 معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع  
 اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع القيسة وكيفية

النظر والتردد فيها من طلب اصل او لا ثم طلب معنى مخيل يستنطق منه  
 فيعلق الحكم عليه او شبه مغلب على الظن فيلحق الحكم به فلهذه خمس  
 شرائط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهدا واجبا الاتباع  
 والتقليد في حق العاقل والافضل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد مثل  
 ما ذكرنا فهو مرسل ممل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساخ له  
 الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سائعا في الشرع ووجب  
 على العاقل تقليده والاخذ بقنواه وقد استفاض الخبر عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه لما بعث معاذ الى اليمن قال يا معاذ بهم حكم قال بكتاب  
 الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد  
 راي قال النبي صلى الله عليه وسلم المحدث الذي وفق رسول رسوله لما  
 يرضاه وقد روى عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال  
 بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى اليمن قلت يا رسول الله  
 كيف اقضي بين الناس وانا حديث السن فضرب رسول الله بيده صدره  
 وقال اللهم اهد قلبي وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضاء بين  
 اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول والفروع  
 فعامة اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام العقلية  
 اليقينية القطعية يجب ان يكون متعينا الاصابة فالمصيب فيها واحد  
 بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان في حكم على حقيقة الاختلاف  
 بالنفي والاثبات على شرط التقابل المذكور بحيث يتغيا احدهما ما يثبت  
 الاخر بعينه من الوجه الذي يثبت في الوقت الذي يثبت الاوان يفتسما  
 الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول  
 في الاسلام او بين اهل الملل والنحل الخارجية عن الاسلام فان المختلف فيه  
 لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب والخطأ عليه في حالة واحدة  
 وهو مثل قول احد المخبرين زيد في هذه الدار في هذه الساعة وقول الثاني  
 ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فاننا نعلم قطعا ان احد المخبرين  
 صادق والثاني كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معا  
 فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار لصري قد يختلف المختلفان في مسألة  
 ويكون محل الاختلاف مشتركا وشرط تقابل القضيتين فاذا اخذت  
 يمكن ان يصوب المتنازعان ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او يهود

النزاع الى احد الطرفين مثالب ذلك المختلفان في مسألة الكلام ليس  
 يتواردان على معنى واحد بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق  
 اراد به ان الكلام هو الحروف والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات  
 في الكتابة قال وهذا مخلوق والذي قال ليس بمخلوق لم يرد به الحروف  
 والرقوم وانما اراد معنى آخر فلم يتوارد بالتنازع في الخلق على معنى واحد  
 وكذلك في مسألة الرؤية فان النا في قال الرؤية اتصال شعاع بالمرئي  
 وهو لا يجوز في حق الباري تعالى والمثبت قال الرؤية ادراك او علم  
 مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعالى فلم يتوارد بالنفي والاثبات  
 على معنى واحد الا اذا رجع الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فينتفعان  
 اولاً على انها ماهي ثم يتكلمان نفيًا واثباتًا وكذلك في مسألة الكلام يرجع  
 الى اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان نفيًا واثباتًا والا فيمكن ان يصدق  
 القضيتان وقد صار ابو الحسن العنبري الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول  
 مصيب لانه ادى ما كلف من المبالغة في تسديد النظر والمنظور فيه  
 وان كان متعينًا نفيًا واثباتًا الا انه اصاب من وجه وانما ذكر هذا في  
 الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص  
 والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبهم يقتضي تصويب كل  
 ناظر مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صدته عن تصويب  
 كل ناظر وتصديق كل قائل وللاصوليين خلاف في تكفير اهل الاهواء  
 مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب  
 حكم عقلي فمن مبالغ متعصب لمذهب كفر وضلل مخالفه ومن متساهل  
 متالف لم يكفر ومن كفر قارب كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل  
 الاهواء والمثلل كتقريب القدرة بالجهل وتقريب المشبهة باليهود  
 والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة واكل الذبيحة  
 ومن ساهل ولم يكفر قضى بالتضليل وحكم بانهم هلك في الآخرة واختلفوا  
 في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل وكذلك من خرج على  
 الامام الحق نفيًا وعدوانًا فان كان صدر خروجه عن تاويل واجتهاد  
 سمي باغيا مخطنًا ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذا لم يخرج  
 بالبغي عن الايمان لم يستوجب اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن  
 بحكم فسقه والفاسق خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه عن

البغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل  
 بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية  
 من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن  
 تصويب كل مجتهد فيها وانما يبتنى ذلك على اصل وهو انما نبحث بطل لله  
 تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى ان لا حكم لله تعالى  
 في الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل وفي  
 كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليف من تحليل وعقوبم وانما يرتاده  
 المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من مطلوب والاجتهاد يجب  
 ان يكون في شيء الى شيء فالطلب المرسل لا يعقل ولهذا يترد المجتهد بين  
 النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها فيطلب  
 الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور حتى يثبت في  
 المجتهد فيه مثل ما تلقاه في المتفق عليه ولولا يكن له مطلوب معين كيف  
 يصح منه الطلب على هذا الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد المجتهدين  
 في الحكم المطلوب وان كان الثاني معذورا نوع عذرا لم يقصر في الاجتهاد  
 ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثروا على انه لا يتعين فالمصيب واحد البعينة  
 ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه ان كان  
 مخالفا النص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ  
 تفصيلا والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم  
 يكن مخالفا النص ظاهرة فلم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب  
 في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام  
 المجتهدين في الاصول والفروع والمسئلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد  
 من فرض الكفايات لا من فرض الاحيان حتى اذا استقل بتحصيله واحد  
 سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على  
 خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتب  
 المسبب على السبب ولم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والاراء كلها  
 فائدة فلا بد اذا من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد  
 منهما الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما تقليد الآخر  
 وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز او  
 حظر ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز له ان ياخذ

باجتهاده الاول اذ يجوز ان يبذره في الاجتهاد الثاني ما اغفله في الاول  
 واما العاصي فيجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يسأله مذهب  
 من يسأله عنه هذا هو الاصل الا ان علماء الفرقين لم يجوزوا ان  
 ياخذ العاصي الحنفى الالمذهب ابى حنيفة والعاصي الشافعى الالمذهب  
 الشافعى لان الحكم بان لا مذهب للعاصي وان مذهب مذهب المفتى يرى  
 الى خط وخط فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدا في بلد اجتهاد  
 العاصي فيها حتى يختار الافضل والاورع وياخذ بفتواه واذا افتى المفتى  
 على مذهب وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ثبت الحكم على  
 المذهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى الزم الحكم كالقبض مثلا  
 اذا اتصل بالعقد ثم العاصي باى شئ يعرف ان العالم قد وصل الى حد  
 الاجتهاد وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرائط الاجتهاد  
 ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر مثل داود الاصمغاني وفيه ممن لم يجوز  
 القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة  
 والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلا من الاصول وقال اول  
 من قاس ابليس وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب  
 والسنة ولم يدركه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينفذ  
 قط شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة  
 الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد راينا الصحابة كيف  
 اجتهدوا وكما قاسوا خصوصا في مسائل الميراث من توريث الاخوة  
 مع الجد وكيفية توريث الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم  
 ثم المجتهدون من ائمة الامة محصورون في صنفين لا يعدوان الى ثالث  
 اصحاب الحديث واصحاب الراى اصحاب الحديث وهم اهل الجواز هم  
 اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعى واصحاب  
 سفيان الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي بن محمد  
 الاصمغاني وانما سمي اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث  
 ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس  
 الجلى والخفى ما وجدوا خبرا او اثرا وقد قال الشافعى رضى الله عنه اذا  
 وجدتم لي مذهبا وجدتم خبرا على خلاف مذهبي فاء ان مذهبي  
 ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى بن الربيع بن

سليمان الجيزي وخزلة بن يحيى النخعي والشيخ المرادي وابو يعقوب  
 البوطي والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد  
 الحكم المصري وابو ثور ابراهيم بن خالد الكوفي وهم لا يزيدون على اجتهاده  
 اجتهاد ابل يتصرفون فيما نقل عنه توجيهها واستنباطها ويصدرون عن  
 رايه جملة ولا يخالفونه بثة اصحاب الراي وهم اهل العراق هم اصحاب  
 ابي حنيفة النعمان بن ثابت ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب  
 ابن محمد القاضي وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللؤلؤي وابن سماعة  
 ومهاوية القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سمو اصحاب الراي  
 لان عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الاحكام  
 وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون القياس الجلي على احاد الاخبار وقد قال  
 ابو حنيفة رحمه الله علما هذا راى وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر على  
 غيره ذلك فله ما راى فلنا ما راينا وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده اجتهادا  
 ويخالفونه في الحكم الاجتهادي والمسائل التي خالفوه فيها معرفة وبين  
 الفرقين اختلافات كثيرة في الفروع ولم فيها تصانيف وعلما مناظرات  
 وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كأنهم اشرفوا على القطع واليقين  
 وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا التارجوا  
 عن الملة الخفيفة والشريعة الاسلامية ممن يقول بشريعة واحكام  
 وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى من له كتاب محقق مثل التوراة  
 والانجيل ومن هذا يخاطبهم التنزيل يا اهل الكتاب والى من له شبهة  
 كتاب مثل المجوس والمناوية فان الصحف التي انزلت على ابراهيم عليه  
 السلام قد رفعت الى السماء لاحداث احداثها المجوس ولهذا يجوز عقد  
 العهد والذمام معهم ونخى بهم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب  
 ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبايحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فحق تقدم  
 ذكر اهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب  
 اهل الكتاب الفرقان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون  
 والامى من لا يعرف الكتاب فكانت اليهود والنصارى بالمدينة والاميون  
 بنمكة واهل الكتاب كانوا ينصرون دين الاسباط ويذهبون مذهب بنى  
 اسرائيل والاميون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بنى  
 اسمايل ولما انشعب النور الوارد من آدم عليه السلام الى ابراهيم ثم

الصادر عنه على شعبين شعب في بني اسرائيل وشعب في بني اسماعيل وكان  
 النور المخدّر منه الى بني اسرائيل ظاهرا والنور المخدّر منه الى بني اسماعيل  
 مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص واطهار النبوة في  
 شخص شخص ويستدل على النور المخفي بابانة المناسك والاعاديات  
 وستر الحال في الاشخاص وقبله الفرقة الاولى بيت المقدس وقبله الفرقة  
 الثانية بيت الله الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية  
 رعاية المشاعر الحرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان  
 وخصماء الفريق الثاني المشركون مثل عبدة الاصنام والاوثان فتقابل  
 الفريقان وصح التقسيم ههذين المتقابلين اليهود والنصارى هاتان  
 الامتان من كبار اهل الكتاب والامة اليهودية اكبر لان الشريعة  
 كانت لموسى عليه السلام وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك  
 مكلفين بالترام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح عليه السلام  
 لم يختص احكاما ولا استنبطن حلولا وحراما ولكنه رموز وامثال ووعظ  
 ومن اجر وما سواها من الشرائع والاحكام فحالة على التوراة كما سنبين  
 فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا  
 عليه انه كان مورا بما يتبعه موسى وموافقة التوراة فغير يدل وهذا  
 عليه تلك التغييرات منها تغيير السبب الى الاحد ومنها تغيير اكل الخنزير  
 وكان حراما في التوراة ومنها الختان والفصل وغير ذلك والمسلمون  
 قد بينوا ان الامتين قد بدّلوا حرفوا والا فعيسى كان مقرا بالمآلة  
 به موسى عليه السلام وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلوات  
 الله عليهم اجمعين وقد امرهم ائمتهم وانبياءهم وكتّابهم بذلك وانما بنى  
 اسلافهم الحصون والقلوع بقرب المدينة لنصرة رسول آخر الزمان  
 فامرهم بمهاجرة اوليائهم بالشام الى تلك القلوع والبقاع حتى اذا ظهر  
 وعلن الحق بعد ان هاجروا الى يثرب هجروه وتركوا نصرته وذلك قوله  
 تعالى وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا  
 كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى  
 ما كان يرتفع الاجحمة اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء  
 وكانت النصارى تقول ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب وكانت  
 النبي عليه السلام يقول لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل



وما كان يمكنهم اقامتها الا باقامة القرآن وتحكيم نبي الرحمة رسول آخر الزمان  
 فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك  
 بانهم كانوا يكفرون بآيات الله اليهود خاصة هاد الرجل اى رجح وقاب  
 وانما لهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام انا هادنا اليك اى جعنا  
 وتضرعنا وهم امة موسى وكتابه التوراة وهو اول كتاب نزل من السماء  
 اعنى انه ما كان نزل على ابراهيم وغيره من الانبياء ما كان يسمى كتابا بل  
 صحفا وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى  
 خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده فانثت لها  
 اختصاصا آخر سوى سائر الكتب وقد اشتمل ذلك على اسفار فيذكر  
 مبتد الخلق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص  
 والمواعظ والادكار في سفر سقر وانزل عليه ايضا الألواح على شبه  
 مختصر ما في التوراة يشتمل على الاقسام العقلية والعملية قال عز ذكره  
 وكتبنا له في الألواح من كل شئ موعظة اشارة الى تمام القسم العلمي  
 وتفصيلا لكل شئ اشارة الى تمام القسم العلمي قالوا كان موسى قد افضى  
 باسرار التوراة والالواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليفضى الى  
 اولاد هارون لان الامر كان مشتركا بينهما وبين اخيه هارون اذ قال  
 واشركه في امرى وكان هو الوصى فلما مات هارون في حال حياته انتقلت  
 الوصاية الى يوشع بن نون ودعيه فليوصلها الى شبير وشبير ابن هارون  
 قارا وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع \*  
 واليهود تدعى ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهى ابتدأت بموسى وتمت  
 به فلم يكن قبله شريعة الاحدود عقلية واحكام مصلحة ولم يجزوا  
 النسخ اصلا قالوا فلا يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر  
 بداء ولا يجوز البداء على الله ومساثلهم قدور على جواز النسخ ومنعه وعلى  
 التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر وتجوز الرجعة واحالتها الى  
 النسخ فكما ذكرنا واما التشبيه فلو أنهم وجدوا التوراة على من المتشابهة  
 مثل الصورة والمسافة والتكلم جهرا والنزول عند طور سيناء انتقالا  
 والاستواء على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقا وغير ذلك واما  
 القول بالقدر فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام  
 قالوا يرون منهم كالمعتزلة فينا والقارون كالمجبرة والمتشبهة واما جواز

الرجعة فانما وقع لهم من امرين احدهما حديث من يراذما لله ما لله عام  
ثم بعثه والثاني حديث هارون عليه السلام اذ مات في النية وقد نسبوا  
موسى الى قتله قالوا حسده لان اليهود كانت اليه اميل منهم الى موسى  
واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع ومنهم من قال غاب  
وسيرجع واعلم ان التوراة قد اشتملت باسرها على دلائل وايات تدل  
على كون شريعة المصطفى عليه السلام حقا وكون صاحب الشريعة  
صادقا بلك ما حفره وغيره وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتابة  
والصورة واما تحريفا من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكره ابراهيم  
عليه السلام وابنه اسماعيل ودعاؤه في حقه وفي ذريته واجابة الرب  
تعالى اياه اني باركت على اسماعيل واولاده وجعلت فيهم الخير كله \*  
وساظهرهم على الامم كلها وسابعت فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتي  
واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون  
النبوة والرسالة وقد الزمتم ان الملك الذي سلمتم اهو ملك بعدل  
وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف يمن على ابراهيم بملك في اولاده  
هو جور وظلم وان سلمتم العدل والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان  
يكون صادقا على الله تعالى فيما يدعيه ويقوله وكيف يكون الكاذب  
على الله تعالى صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اسد من الكذب على الله تعالى  
ففي تكذيبه تجوزيه وفي التجويز رفع المنة بالمنة وذلك خلف ومن  
العجب ان في التوراة ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يرجعون القبائل  
من بني اسماعيل ويعلمون ان في ذلك الشعب علما لدنيا لم يشتمل التوراة  
عليه وورد في التواريخ ان اولاد اسماعيل كانوا يسمون الاله واهل الله  
واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى وآل هارون وذلك كسر عظيم  
وقد ورد في التوراة ان الله تعالى جاء من طور سيناء وظهر لبساعير وعن  
بغاران وساعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسى عليه السلام  
وفاران جبال مكة الذي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم ولما  
كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة  
والتاويل على مراتب ثلاث مبدأ ووسط وكمال والحي اشارة بالمبدأ والظهور  
بالوسط والاعلان بالكمال عبر التوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل  
بالحي على طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير وعن البلوغ

الى درجة الكمال والاستواء بالاعلان على فاران وفي هذه الكلمة اثبات  
نبوة المسيح والمصطفى لهما السلام وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت  
لا بطل التوراة بل جئت لا أكملها قال صاحب التوراة النفس بالنفس  
والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والجروح قصاص واقول  
اذا ظلمك اخوك على خذك الايمن فضع له خذك الايسر والشرعية الاخيرة  
وردت بالامرين جميعا اما القصاص ففي قوله تعالى كتب عليكم القصاص  
واما العفو ففي قوله تعالى وان تعفوا فاقرب للتقوى ففي التوراة احكام  
السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة  
وفي القرآن احكام السياستين جميعا ولكم في القصاص حياة اشارة الى  
تحقيق السياسة الظاهرة خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين  
اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه السلام  
هو ان تعفو عن ظلمك وتغطي من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب  
ان من راي غيره يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة الى درجة  
كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطالا بل هو تكميل وفي  
التوراة احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا  
انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال او بدله كذلك هاهنا  
واما السبت فلوان اليهود عرفوا لم ورد التكليف بما لزمت السبت وهو  
يوم اى شخص من الاشخاص وفي مقابلة اية حالة وجزوى اى زمان  
عرفوا ان الشريعة الاخيرة حق وانها جاءت لتقرر السبت لا لانطاله  
وهم الذين عدوا في السبت حتى مسخوا قرده خاسئين وهم يعترفون  
بان موسى عليه السلام بنى بيتا وصور فيه صورا واشخاصا وبين مراتب  
الصود واشار الى تلك الرموز تكن لما فقد والباب باب حطة ولم يكنهم  
التصور على سنان اللصوص تخيروا ثائمين وتأهوا متخبرين واختلفوا  
نيفا وسبعين فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونترك  
الباقى ههنا العنانية نسبو الى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت  
يخالفون سائر اليهود في السبت والاحياء ويقتصرون على اكل الطير والظب  
والسمك ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عليه السلام  
في مواظمه واشارته ويقولون انه لم يخالف التوراة البتة بل قررهما  
ودعا الناس اليها وهو من بني اسرائيل المتعبدين بالتوراة ومن

المستجيبين لموسى عليه السلام الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن  
 هؤلاء من يقول ان عيسى عليه السلام لم يدع انه نبي مرسل وانه صاحب  
 شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام بل هو من اولياء الله المخلصين  
 العارفين احكام التوراة والانجيل ليس كتابا منزلا عليه ووحيا من الله  
 تعالى بل هو جمع احواله من مبدئه الى كماله وانما جمعه اربعة من اصحابه  
 المحواريين فكيف يكون كتابا منزلا قالوا واليهود ظلموا حيث كذبوه اولا  
 ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخرا ولم يعلموا بعد محله ومغزاه وقد  
 ورد في التوراة ذكر المسيح في مواضع كثيرة وذلك هو المسيح ولكن لم  
 يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة ورد فارقليطا وهو الرجل العالم وكذلك  
 ورد ذكره في الانجيل فوجب محله على ما وجد وعلى من ادعى ذلك تحقيقه  
 وحده العيسوية نسبو الى ابى عيسى اسحاق بن يعقوب الاصفهاني  
 وقيل اسمه عوفيد الوهم اي عابد الله كان في زمان المنصور وابتهاد عوته  
 في زمن اخر ملوك بني امية مروان بن محمد الحارقات تبعه بشر كثير من اليهود  
 وادعوا له آيات ومعجزات وزعموا انه لما حارب خط على اصحابه خطا يعود  
 آس وقال اقيموا في هذا الخط فليس ينالكم عدو وسلاح فكان العدو يحلون  
 عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا من ظلمهم او غربة ربما وضعها  
 ثم ابو عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا  
 وذهب الى بني موسى بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام الله  
 وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور بالرى قتل وقتل اصحابه وزعم  
 عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان المسيح خمسة من الرسل  
 ياتون قبله واحد بعد واحد وزعم ان الله تعالى كلمه وكلفه ان يخلص بني  
 اسرائيل من ايدي الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح  
 افضل ولد آدم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين واذ هو رسوله  
 فهو افضل الكل ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة الداعي  
 وزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه الذبايح كلها ونهى عن  
 اكل ذي روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة واوجب عشر صلوات  
 وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام  
 الشريعة الكبيرة المذكورة في التوراة المقاربة واليهود عانية نسبوا  
 الى يوذعان رجل من همدان وقيل كان اسمه يهودا بحث على الزهد

وتكثر الصلاة وينهى عن الخمر والابنية وفيما نقل عنه تعظيم امر الداعي  
 وكان يزعم ان للتوراة ظاهرا وباطنا وتزيلا وتايلا خالف بتاويلاته  
 عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر وانبت الفعل حقيقة  
 للعبد وقدر الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية  
 اصحاب موشكا على مذهب يوذعان غير انه كان يوجب الخروج على مخالفيه  
 ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية قم وذكر  
 عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه السلام الى  
 العرب وسائر الناس سوى اليهود لا نهم اهل ملّة وكتاب وزعمت فرقة  
 من المقارنة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره وقدمه  
 على جميع الخلائق واستخلفه عليهم قالوا فكل ما في التوراة وسائر الكتب  
 من وصف الله عز وجل فهو خير عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف  
 البارئ تعالى بوصف قالوا فان الذي كلم موسى عليه السلام تكليما  
 هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك ويتعالى  
 الرب تعالى عن ان يكلم بشرا تكليما وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب  
 الرؤية وشافهت الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب التوراة بيده  
 واستوى على العرش قرأ اوله صورة آدم وشعر قطط ووفره سوداء ولنه  
 بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه  
 الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث ملكا واحدا  
 من جملة خواصه ويلقى عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم  
 مكاني وقوله وامر قولي وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون حال  
 ذلك الملك وقيل ان اريوس قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم  
 اخذ قوله من هؤلاء وهم كانوا قبل اريوس باربعائة سنة وهم اصحاب زهد  
 وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة هو بنيامين النهاوندي قرره  
 هذا المذهب واعلم ان الآيات المتشابهة في التوراة كلها مؤولة وانه تعالى  
 لا يوصف بأوصاف البشر ولا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء  
 منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك المعظم وهذا  
 كما يحل في القرآن المجي والاثيان على اتيان ملك من الملائكة وهو كما قال  
 في حق مريم عليها السلام وثفخنا فيها من روحنا وفي مواضع اخر فنفخنا  
 فيه من روحنا وانما النافخ جبريل حين تمثل لها بشرا سويا ليهب لها

غلاما زكيا السامرة هؤلاء قوم يسكنون بيت المقدس وقرأيا من اعمالي  
 مصر يتقشفون في الطهارة اكثر من تقشف سائر اليهود اثبتوا نبوة  
 موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام وانكروا نبوة من  
 بعدهم رأسا الانبيا واحدا وقالوا التوراة ما بشرت الا بنبي واحد  
 ياتي من بعد موسى يصدق ما بين يديه من التوراة ويحكم بحكمها ولا  
 يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة  
 وزعم انه هو الذي بشر به موسى وانه هو الكوكب الذي ورد في التوراة  
 انه يصني صنوه القبر وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب  
 من مائة سنة واختلفت السامرة الى دوستانية وهم الالفانية والى  
 كوسانية والدوستانية معناها الفرقة المتفرقة الكاذبة والكوسانية  
 معناها الجماعة الصادقة وهم يقرون بالآخرة والثواب والعقاب  
 فيها والدوستانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين  
 اختلاف في الاحكام والشرائع وقبيلة السامرة جبل يقال له غريجر  
 بين بيت المقدس و نابلس قالوا ان الله تعالى امر داود النبي عليه السلام  
 ان يبني بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى  
 عليه السلام فحول داود الى ايليا وبني البيت ثمة وخالف الامر وظلم  
 والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون سائر اليهود ولغتهم غير لغة  
 اليهود وزعموا ان التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية  
 فنقلت الى السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار والنسب من الفرق  
 الى احدى وسبعين فرقة وهم باسرها اجمعوا على ان في التوراة بشارة  
 بواحد بعد موسى وانما اختلفوا في تعيين ذلك الواحد وفي الزيادة  
 على الواحد وذكر المشيخا واثاره ظاهر في الاسفار وخروج واحد في آخر  
 الزمان وهو الكوكب المصني الذي تشرق الارض بنوره ايضا متفق  
 عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء  
 بعد الخلق وقد اجعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات  
 استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى  
 فقالت فرقة منهم ان الستة الايام هي ستة آلاف سنة فان يوما عند الله  
 كالف سنة مما يعد بالسير القري وذلك هو ما مضى من لدن آدم الى  
 يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذ بلغ الخلق الى النهاية ابتداء الامر ومن

ابتداء الامر يكون الاستواء على العرش والفرغ من الخلق وليس ذلك امرا  
كان ومضى بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف النصراني  
امة المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام وهو المبعوث حقاً بعد موسى  
عليه السلام المبشر به في التوراة وكانت له آيات ظاهرة وبيد زاهرة  
مثل احياء الموتى وابراء الاكه والابرس ونفس وجوده وفطرته آية  
كاملة على صدقه وذلك حصوله من غير نطفة سابقة ونطفة من غير  
تعليم سالف وجميع الانبياء بلوغ وحيم اربعون سنة وقد اوحى اليه  
انطاقا في المهد واوحى اليه ابلاغا عند الثلاثين وكانت مدة دعوته  
ثلاث سنين وثلاثة اشهر وثلاثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون  
وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود الى ادر من احدها كيفية نزوله واتصاله  
بامه وتجسد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد  
الكلمة اما الاول فقضوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد  
كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشرق النور على الجسم المشفونهم  
من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور  
الروحاني بالجسماني ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من  
قال ما زجت الكلمة جسد المسيح ما زجة اللبن الماء واشتواهاه تعالى  
اقانيم ثلاثة قالوا البارئ تعالى جوهر واحد يعنون به القائم بالنفس  
لا الخبز والجمجمة فهو واحد بالجوهريّة ثلاثة بالاقنومية ويعنون  
بالاقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم والابن والابن وروح  
القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود  
انه قتل وصلب قتله اليهود حسدا او بغيا وانكار النبوة ودرجة ولكن  
القتل ما ورد على الجزأ اللاهوتي وانها ورد على الجزأ الناسوتي قالوا  
وكال شخص الانسان في ثلاثة اشياء نبوة وامامة وملكية وغيره  
من الانبياء كانوا موصوفين بهذه الخصال الثلاث او ببعضها والمسيح  
عليه السلام درجة فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا نظيره ولا  
قياس له الى غيره من الانبياء وهو الذي به غفر زلة آدم عليه السلام  
وهو الذي يحاسب الخلق فاصدق في النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل  
قبل يوم القيامة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا نزول له الا  
يوم الحشا وهو بعد ان قتل وصلب نزل ورأى شخصه شمعون الصفا

فكله واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان وصيه  
شمعون الصفا وهو افضل الحواريين علما وزهدا وادبا غير ان قولوس  
شوش امره وصير نفسه شريكا له وغيرا وضاع عليه وخطبه بكلام  
الفلاسفة ووسوس خاطره ورايت رسالة لقولوس كتبها الى اليونانيين  
انكم تظنون ان مكان عيسى عليه السلام مكان سائر الانبياء وليس  
كذلك بل انما مثله مثل ملكيزداق وهو ملك السلام الذي كان ابراهيم  
عليه السلام يعطى اليه العشور فكان يبارك على ابراهيم ويمسح راسه  
ومن العجب انه نقل في الاناجيل ان الرب تعالى قال انك انت الابن الوحيد  
ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا  
وجمع كل واحد منهم جمعا للانجيل وهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا  
وخاتمة انجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم كما ارسلني ابي اليكم فاذبحوا  
وادعوا الامم باسم الرب والابن وروح القدس وافتحة انجيل يوحنا  
على التقديم الازلي قد كانت الكلمة وهوذا الكلمة كانت عند الله والله هو  
كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة  
وكبار فرقهم ثلاثة الملكائية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها  
الاليانية والبليارسية والمقدانوسية والسبالية والبوطينوسية  
والبولية الى سائر الفرق الملكائية اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم  
واستولى عليها ومعظم الروم ملكائية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح  
وتدرعت بنا سوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح القدس  
اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدرعه به ابنا بل المسيح مع ما تدرع به  
ابن فقال بعضهم ان الكلمة ما زجت بجسد المسيح كما يمازج البحر اللبن او الماء  
اللبن وصرحت الملكائية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف  
والصفة وعن هذا صرحوا باثبات الثلث واخبر عنهم القرآن لقد كف  
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقالت الملكائية المسيح ناسوت كلي  
لا جزئي وهو قديم ازلي من قديم ازلي ولقد ولدت مريم عليها السلام  
الها ازليا والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت واطلقوا اللفظ  
الابوة والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث  
قال انك انت الابن الوحيد حيث قال سمعون الصفا انك ابن الله حقا  
ولعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابناء الدنيا ولطلة الآخرة



ابناء الآخرة وقد قال المسيح للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداءكم وبركوا على  
 لا عنكم واحسنوا الى مبغضينكم وصلوا على من يؤذيكم لكي تكونوا ابناء ابيكم  
 الذي في السماء الذي تشرق شمسُه على الصالحين والمجرم وتبطل قطره على  
 الابرار والاشنة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظروا  
 صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراوهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم  
 الذي في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى ابي وابيكم ولما قال اريوس  
 القديس هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت المطارقة والمطارنة والاساقفة  
 في بلد قسطنطينية بمحض من ملكهم وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقفوا  
 على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم نؤمن بالله الواحد الاب  
 مالمثل كل شئ وصانع ما يرى وما لا يرى وبالا بن الواحد ايشوع المسيح  
 ابن الله الواحد بكر الخلائق كلها وليس بمصنوع اله حق من اله حق من  
 جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم وكل شئ الذي اجلنا ومن اجل  
 خلاصنا نزل من السماء وتجسد من روح القدس وولد من مريم البتول  
 وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في اليوم الثالث وصعد الى السماء  
 وجلس عن يمين ابيه وهو مستعد للجي تارة اخرى للقضاء بين الاموات  
 والاحياء وفوز من بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من ابيه  
 وبعمودية واحدة لغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية بالبقية  
 وبقيام ابدنا وبالحياة الدائمة ابد الابدين هذا هو الاتفاق الاول  
 على هذه الكلمات وفيه اشارة الى حشر الابدان وفي النصاري من قال  
 بحشر الارواح دون الابدان وقال ان عاقبة الاشرا في القيامة غم وخرن  
 الجهل وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا ان يكون في الجنة نكاح  
 واكل وشرب وقال ما راسخا من ان الله تعالى وعد المطيعين وتوعد  
 العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم لكن بخالف الوعد  
 فلا يعذب العصاة ويرجع الخلق الى سرور وسعادة وعم هذا في الكل  
 از العقاب الابدي لا يليق بالجوهر الحق النسطورية اصحاب نسطور  
 الحكيم الذي ظهر في زمان المامون وتصرف في الاناجيل بحكم ربه واصنافه  
 اليهم اضافة المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى واحد واقا نيم  
 ثلاثة الوجود والعلم والحياة وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات  
 ولا هي هو واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على طريق

الامتزاج كما قالت الملكائية ولا على طريق الظهورية كما قالت اليعقوبية  
 ولكن كما شارق الشمس في كوة او على بلور او كظهور النقش في الخاتم واشبه  
 المذهب بمذهب نستور في الاقانيم احوال ابي هاشم من المعتزلة فانه  
 يثبت خواص مختلفة لشئ واحد ويعنى بقوله هو واحد بالجوهري ليس  
 مركبا من جنس بل هو بسيط واحد ويعنى بالحياة والعلم اقنومين  
 جوهرين اى اصلين مبداين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع  
 منتهى كلامه الى اثبات كونه تعالى موجودا حيا ناطقا كما تقول الفكرة  
 في حد الانسان الا ان هذه المعاني تتعابر في الانسان لكونه مركبا  
 وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم يثبت لله تعالى صفات اخر  
 بمنزلة القدرة والارادة ونحوها ولم يجعلوها اقانيم كما جعلوا الحياة  
 والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقانيم الثلاثة  
 حتى ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا ينطلق على كل واحد من  
 الاقانيم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد واتحد  
 بجسد المسيح حين ولد والحديث راجع الى الجسد والناسوت فهو اله  
 وانسان اتحد اوها جوهران اقنومان طبيعتان جوهر قديم وجوهر  
 محدث اله تام وانسان تام ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث  
 المحدث لكنهما صار امسحيا واحدا مشيئة واحدة وربما بدلو العبارة  
 فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم شخصا واما قولهم في  
 القتل والصلب فيخالف قول الملكائية واليعقوبية فالوا ان القتل  
 وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحله  
 الالام وبوطيئوس وبولي الشمشاطي يقولان ان الاله واحد وان المسيح  
 ابتدأ من مريم عليها السلام وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى  
 شرفه وكرمه لطاعته وسماه انا على التنبى لاعلى الولادة والاتحاد  
 ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قال  
 نستور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التغذية باللحم  
 والدم ورفض الشهوات النفسانية الحيوانية يصفى جوهره حتى يبلغ  
 ملكوت السموات ويرى الله تعالى جهورا وينكشف له ما في الغيب فلا  
 يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء ومن النسطورية من ينفي  
 التشبيه ويثبت القول بالقدريين وشبهه من العبد كما قالت القدرة

البيعوقية اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلاثة كما ذكرنا الا انهم  
 قالوا انقلبَت الكلمة لحما ودا فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بجسده  
 بل هو هو وعنه اخبرنا القرآن الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح  
 ابن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر الله هو بالناسوت  
 فصار الناسوت المسيح مظهر الحق لا على طريق حلول جزو فيه ولا على سبيل  
 اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر  
 الملك بصورة الانسان او ظهر الشيطان بصورة حيوان وكما اخبر  
 التنزيل عن جبريل عليه السلام فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر  
 البيعوقية ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد الا انه من جوهرين وربما  
 قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين جوهر الاله القديم وجوهر الانسان  
 المحدث تركبا كما تركبت النفس والبدن فصار جوهر واحد اقنوم واحد  
 وهو انسان كله والاله كله فيقال الانسان صار لها ولا ينعكس فلا  
 يقال الاله صار انسانا كالقحية تطرح في النار فيقال صارت القحية  
 نارا ولا يقال صارت النار قحية وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا قحية  
 مطلقة بل هي جرة وزعموا ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزوي  
 لا الكلي وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول  
 كحلول صورة الانسان في المرأة المخلوة واجمع اصحاب التثليث  
 كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي هو  
 الكلمة اتحدت دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان المسيح عليه السلام  
 ولد من مريم عليها السلام وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك  
 فقالت الملكاثة والبيعوقية ان الذي ولدت مريم هو الاله  
 فالملكاثة لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي اذلى قالوا ان مريم  
 انسان جزوي والحروي لا يلد الكلي وانما ولده الاقنوم القديم والبيعوقية  
 لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو الاله وهو المولود  
 قالوا ان مريم ولدت لها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا  
 في القتل وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع على احدهما  
 لبطل الاتحاد وزعم بعضهم اننا ننسب وجهاين للجوهر القديم فالمسيح  
 قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من البيعوقية ان الكلمة  
 لم تأخذ من مريم شيئا لكنها مرت بها كالماء في الميزاب وما ظهر من

شخص المسيح عليه السلام في الاعين هو كالحيال والصورة في المرأة  
 والا فها كان جسما متجسدا كثيفا في الحقيقة وكذلك القتل والصلب  
 انما وقع على الحيال والحسبان وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم  
 بالشام واليمن والارمينية قالوا وانما صلب الاله من اجلنا حتى  
 يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح عليه السلام  
 احيانا فتصدر عنه الآيات من احياء الموتى وابراء الالكه والابصر  
 وتقارقه في بعض الاوقات فتد عليه الالام والالوجاع ومنهم بليارس  
 واصحابه وحكى عنه انه كان يقول اذا صارت الناس الى المملوكات الالهى  
 اكلوا الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا الى النعيم الذى وعدهم  
 اريوس كلها لذة وسرور وراحة وحبور لا اكل فيها ولا شرب  
 ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجوهر القديم اقنومان فحسب اب  
 وابن والروح مخلوق وزعم سباليوس ان القديم جوهر واحد اقنوم  
 واحد له ثلاث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى ابن مريم عليها  
 السلام وزعم اريوس ان الله واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله  
 وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل خلق العالم وهو خالق  
 الاشياء وزعم ان الله تعالى روحا مخلوقا اكبر من سائر الارواح  
 وانها واسطة بين الاب والابن تؤدى اليه الوحي وزعم ان المسيح  
 ابتد اجوهر الطيفار وحنيا خالصا غير مركب ولا ممزوج بشئ  
 من الطبائع وانما تدرع بالطبائع الاربع عند الاتحاد بالجسم  
 الماخوذ من مريم وهذا اريوس قبل الفرق الثلاث فتبرؤا منه  
 لما لغتهم اياه في المذهب من كنه شبهة كتاب قد بينا كيفية تحقيق  
 الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف  
 التى كانت لابراهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب وفيها مناهج  
 علمية ومسالك عملية اما العلما فتقر بكيفية الخلق والابداع  
 وتسوية المخلوقات على نسبة نظام وقوام تحصل منها حكمته الازلية  
 وتنفيذها مشيئته السرمدية ثم تقرير التقدير والمهادية عليها  
 ليتقدر كل نوع وصنف بقدره المحكوم المحتوم ويقبل هدايته  
 السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يبعد  
 هذين النوعين وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق

فسوى والذي قد رهندي وقال عز وجل خبر عن ابراهيم عليه السلام  
الذي خلقني فهو يهدين وخبر عن موسى عليه السلام الذي  
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى واما العلويات فتزكية النفوس عن  
درن الشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات ورفض الشهوات  
الدنية وايتار السعادات الاخرية ولن يحصل البلوغ الى كمال  
المعاد الا باقامة هذين الركنتين اعنى الطهارة والشهادة والعمل  
كل العمل لا يعد واهذين النعمين وذلك قوله تعالى قد اخلص من تركي  
وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثر الحياة الدنيا والآخرة خير وابقى  
ثم قال عز من قائل ان هذا الفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى  
فيين ان الذى اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه السورة  
وبالحقيقة هذا هو الالحاد المعنوى المجوس واحياء الاثنين  
والمناوية وسائر فقههم المجوسية يقال لهم الدين الاكبر والملة العظمى  
اذ كانت دعوة الانبياء بعد ابراهيم الخليل عليه السلام لم تكن في  
العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك  
والسيف مثل الملة الخنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها على صلة  
ابراهيم وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد  
على اديان ملوكهم وكان للملوك مرجع هو موبذ موبذ ان اعلم العلماء  
واقدم الحكماء يصدرون من امره ولا يرجعون الا الى رايه ويعظون  
تعظيم السلاطين خلفاء الوقت وكانت دعوة بني اسرائيل اكثرها  
في بلاد الشام وماوراءها من المغرب وقل ما سرى ذلك الى بلاد  
العجم وكانت الفرق في زمان ابراهيم الخليل راجعة الى صنفين احدهما  
الصباية والثانية الخنفاء فالصباية كانت تقول انا نحتاج في معرفة  
الله تعالى ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك  
المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسانيا وذلك لزكاء الروحانيات  
وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا ياكل مما  
ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا ولئن  
اطعمنا بشرا مثلكم انكم اذا الخاسرون والخنفاء كانت تقول انا نحتاج  
في المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته في  
الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من

من حيث البشرية وبما يتزامن حيث الروحانية فيلقى الوحي بطرف  
 الروحانية ويلقى الى نوع الانسان بطرف البشرية وذلك قوله تعالى  
 قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقال جل ذكره قل سبحان ربي هل كنت  
 الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصائب الاقصر على الروحانيات البينة  
 والتقرب اليها باعيانها والتلقى منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها  
 وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فضائية الروم ومقرعها السيارات  
 وصابئة الهند مقرعها الثوابت وسنذكر مذاهبهم على التفصيل ان شاء الله  
 تعالى وديننا نزلوا عن الهياكل الى الانخفاض اني لا اسمع ولا انصر ولا تغني عن  
 الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة  
 الاصنام وكان الخليل مكلفا بكسر المذهبين على الفرقتين وتقرير الحنفية  
 السمجة السهلة اجمع على عبدة الاصنام قولاً وفعل لا كسراً من حيث  
 القول وكسراً من حيث الفعل فقال لابيهِ اذربايت لم يقيد مالا  
 يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا الايات حتى جعلهم مجذا اذا الا  
 كبير لهم وذلك الزام من حيث الفعل والقيام من حيث الكسر ففرغ من  
 ذلك كما قال تعالى وتلك حجتنا ايتناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من  
 نشاء ان ربك حكيم عليم ابتدا بابطال مذاهب عبدة الاوثان على صيغة  
 الموافقة كما قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض  
 اى كما ابتناه المحجة كذلك نرى المحجة فساد الزام على اصحاب الهياكل  
 مساق الموافقة في المبدأ والمخالف في النهاية ليكون الزام ابلغ والانتقام  
 أقوى والا فابراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله هذا ريب  
 مشركا كما لم يكن في قوله بل فعله كبره هذا كاذبا وسوق الكلام على  
 جهة الالتزام غير وسوقه على جهة الالزام غير فلما اظهر المحجة ويدر  
 المحجة قرير الحنفية التي هي الملة الكبرى والسريعة العظمية وذلك  
 هو الدين القيم وكان الانبياء من اولاده كلهم يقررون الحنفية  
 وبالحصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه كان في تقريرها  
 قد بلغ النهاية العنصرية واصاب في المرمى واصمى ومن العجبان  
 التوحيد من نحض اركان الحنفية ولهذا ايقن نفي الشرك بكل موضع  
 ذكر الحنفية حنيفا وما كان من المشركين حنفاء لله غير مشركين به  
 ثم الشبهة اخضعت بالمجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مذبرين قديمين

بقتسام الخير والشر والنفع والضرر والصالح والفساد شيئا واحدا  
 النور والثاني الظلمة وبالفارسيه يزدان واهر من ولهم في ذلك تفصيل  
 مذهب ومسائل المحوس كلها تدور على قاعدتين احداها بيان سبب  
 امتزاج النور بالظلمة والثانية سبب خلاص النور من الظلمة في مخلوق  
 الامتزاج مبدأ والخلاص معاد المحوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا  
 الا ان المحوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قد عيين  
 اذ ليس بل النور اذلي والظلمة محدثة ثم لم يختلفا في سبب حدوثها  
 امن النور حدث والنور لا يحدث شر اخر وبما فكيف يحدث اصل  
 الشرا من شي اخر ولا ينبغي يستترك النور في الاحداث والقدم وبهذا  
 يظهر خطا المحوس وهؤلاء يقولون المبدأ الاول من الاستحاض  
 كيوم مرت وقدما يقولون زروان الكبير والنبى الاخر زرداشت والكيو  
 مرتبة يقولون كيوم مرت هو ادم عليه السلام وقد ورد في نوادر الحكمة  
 والعجم كيوم مرت آدم ومخالفهم سائر اصحاب النوادر الكيوم مرت  
 اصحاب المتقدم الاول كيوم مرت اثبتوا اصلين يزدان واهر من وقالوا  
 يزدان اذلي قديم واهر من محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه  
 انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة ردية غير مناسبة  
 لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمى اهر من وكان  
 مطبوعا على الشر والفساد والضرر والاضرار فخرج على  
 النور وخالفه طبيعة وقولا وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر  
 الظلمة ثم ان الملائكة توسطوا فصالحوا على ان يكون العالم السفلي  
 خالصا لاهر من سبعة الاف سنة ثم يحل العالم ويسلمه الى النور والذين  
 كانوا في الدنيا قبل الصلح ابادهم واهلكهم ثم بدأ برجل يقال له كيوم مرت  
 وحيوان يقال له نور فقتلها فقتل من مسقط ذلك الرجل ربها  
 وخرج من اصل ربها من رجل يسمى ميثه وامراء اسمها ميثه  
 وهما ابوا البشر ونبت من مسقط النور الانعام وسائر الحيوانات  
 وزعموا ان النور خير الناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يوضع  
 عن مواضع اهر من وبين ان تلبسهم الاجساد فيجاءون اهر من  
 فلهذا رطل لبس الاجساد ومحاربة اهر من على ان يكون لهم النصرة  
 من عند النور والظفر بجود اهر من وحسن العاقبة وعند الظفر به

واهلاك جنود يكون القسامة فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب  
 الخلاص الزروانية قالوا ان النور ابدع استخاضا من نور كل ما روي حاليه  
 نورانية ربانية لكن الشخص الاعظم الذي اسمه ذروان مثل  
 في بيثي من الاشياء فحدث اهر من الشيطان من ذلك السك وقال  
 بعضهم لا بل ان ذروان الكبر قام قمرم تسعة الاف وتسماية  
 وتسعا وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه وفكر  
 وقال لعل هذا العالم ليس بيثي فحدث اهر من من ذلك الهم الواحد  
 وحدث هر من من ذلك العالم فكانا جميعا في بطن واحد وكان هر من  
 اقرب من باب الخروج فاحتمل اهر من الشيطان حتى شق بطن امه  
 فخرج قبله واخذ الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدي ذروان قابضه  
 وراى ما فيه من الخبث والشرارة والفساد ابغضه فلعنه وطرده  
 فمضى واستولى على الدنيا واما هر من فبقى زمانا لا يد له عليه وهو  
 الذي اتخذه قومه ربا وعبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة  
 والصالح وحسن الاخلاق وزعم بعض الزروانية انه لم يزل كان  
 مع الله شي ردى اما فكرة ودية اما عفونة رديه وذلك هو مصدور  
 الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سلمة من الشرور والافات  
 والفتن وكان اهلها في خير محض ونعم خالص فلما حدث اهر من  
 حدثت الشرور والافات والفتن وكان يغفل من السماء فاحتمل  
 حتى خرق السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض  
 خالية عنه فاحتمل حتى خرق السماء ونزل الى الارض بجوده كلمها  
 فهرب النور بملائكته واسمعه الشيطان حتى حاصره في جنة وحلته  
 ثلاثة الاف سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت  
 الملائكة وبضا لها على ان يكون ابليس وجوده في قرار الضوء تسعة  
 الاف سنة بالثلاثة الاف التي قاتلها فيها ثم يخرج الى موضعه وراى  
 الرب تعالى عن قولهم الصلاح في احتمال المكروه من ابليس وجوده  
 ولا ينقص الشر حتى تنقضي مدة الصلح فالتاس في البلايا والفتن  
 والخزي والمحن الى انقضاء المدة ثم يعود الى النعم الاول وشرط  
 ابليس عليه ان يمكنه من استيا فعلها ويطلعه في اقبال ردية بيا شرها  
 فلما فرغ من الشرط اشهدا عليها عدلين ودعوا سيئتهما اليهما



وقال لها من نكت فافلا هذه السيف ولست اظن ما قال لا يعتقد هذا  
 الرأي القائل ويرى هذا الاعتقاد المفضل الباطل ولعله كان دما الى  
 ما يتصور في العقل ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكبريائه  
 لم يسم بهذه الترهات عقله وللمسمع هذه الخرافات سمعه واقرب  
 من هذا ما حكاه ابو حامد الزونى ان المجوس زعمت ان ابليس كان  
 لم يزل في الظلمة والجو والخلاء معزول عن سلطان الله ثم لم يزل يزدحم  
 ويقرّب بجحيله حتى رأى النور فوثب وثبة مضار في سلطان الله في النور  
 وادخل معه هذه الافات والشرو فخلق الله سبحانه وتعالى هذا  
 العالم شبكة له فوقع فيها وصار متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه  
 فهو محبوس في هذا العالم مضطرب في الحبس يرمي بالافات والمحن  
 والفتن الى خلق الله فمن اخياه الله دعاء بالموت ومن اصحبه دعاء بالسقم  
 ومن سره دعاء بالخزن فلا يزال كذلك الى يوم القيامة وكل يوم ينقص  
 سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيامة ذهب سلطانه وخمدت  
 نيرانه وذلت قوته واضمحلت قدرته فيطرحه في الجو والجو ظلمة ليس له  
 حد ولا منتهى ثم يجمع الله سبحانه وتعالى اهل الاديان فيجاسمهم  
 ويجاذبهم على طاعة الشيطان وعصيانه واما المسيحية فقالت ان النور  
 كان وحده نورا محضاً ثم انسخ بعضه فصار ظلمة وكذلك الخريدين  
 قالوا باصلين ولهم ميل الى التباسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام  
 وحلال وحرام ولقد كان في كل امة من الامم قوم مثل الاباحية و  
 المزدكية والزنادقة والقرامطة كان تستولت ذلك الدين منهم وفيه  
 الناس معصوبة عليهم الزرادشتية اصحاب زرادشت بن بوزن  
 الذي ظهر في زمان كشتاسف بن لهراسب الملك وابو كان من اذريجا  
 وامه من الري واسمها دغدو زعموا ان لهم انبياء وملوكا اولهم كيو حث  
 وكان اول من ملك الارض وكان مقامه باصطار وبعده اوشنخ  
 ابن فراول ونزل ارض الهند وكانت له دعوة ثم وبعده طهوت  
 وظهرت الصابئة في اول سنة من ملكه وبعده اخوهم الملك  
 ثم بعده انبياء وملوك منهم منو حو ونزل بابل واقامها وزعموا ان  
 موسى عليه السلام ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف  
 ابن لهراسب وظهر في زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل

خلق من وقت ما في الصحف الاولى والكتاب الاعلى من ملكوته خلقا  
روحانيا فلما مضت ثلاثة الاف سنة اقتد مشيئته في صورة من  
نور متلألئ على تركيب صورة الانسان واحف به سبعين من  
الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض وبني  
ادم غير محركة ثلاثة الاف سنة ثم جعل روح ذرادشت في شجرة  
افشاها في اعلى عليين وعزسها في قلة جبل من جبال اذربيجان يعرف  
باسمويذخر ثم ارج سبع ذرادشت بلبن بقرة فتمس بها بوزنل وت  
فصار فطقة ثم مضعة في رحماه فقصدها الشيطان وغيرها فاضع  
اهم نداه من السماء فيه دلالات على بروها فبرأت ثم لما ولد ضمك  
ضمكة تبينها من حضرة واحنا الواعلى ذرادشت حتى وصفوه بين  
مدرجة البقر ومدرجة الخيل ومدرجة الذئب وكان ينهض كل  
واحد منهم بمجاية من خمسة ونشأ بعد ذلك الى ان بلغ ثلاثين سنة  
فبعثه الله نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كسبا سفا للملك فاجابه  
الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف  
والنهي عن المنكر واجتناب الجنايات وقال النور والظلمة اصلان  
متضادان وكذلك بزdan واهر من وهما مبدأ موجودات العالم  
وحصلت التركيب من امتزاجهما وحشت الصور من التركيب  
المختلفة والبارئ تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو قادر  
لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يحجز ان ينسب اليه وجود الظلمة  
كما قالت الزمرانية لكن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة  
والنجس انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولولم يمتزجا لما كان  
وجود للعالم وهما يتقاربان ويتعالبان الى ان يعلو النور والظلمة  
والخير الشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر بخطا الى عالمه وذلك  
هو سبب الخلاص والبارئ تعالى هو مزججهما وخلطهما بحكمة رها  
في التركيب وذن جعل النور اصلا وقال وجوده وجود حقيقي  
واما الظلمة فتع كالفعل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس  
بوجود حقيقة فايدع النور وحصل الظلام بتعالا ان من ضرورة  
الوجود المتضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق لا اله الا الله الا قول  
كان ذكرنا في الشخص والظل وله كتاب قمصنه وقيل انزل ذلك عليه

وهو زند و ستا بقسم العالم قسمين مينه و كيتي يعني الروحاني و الجسماني  
 و الروح و الشخص و كما قسم الخلق الى عالمين يقول ان ما في العالم يقسم  
 قسمين بخشش و كنش بر يديه المقدس و الفعل و كل واحد مقدس على  
 الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف و هي حركات الانسان فيقسمها اثلا  
 اقسام منش و كوش و كنش يعني بذلك الاعتقاد و القول و العمل  
 و بالثلاث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين و الطاعة  
 و اذا جرى في هذه الحركات على مقتضى الامر و الشريعة فان القول الاكبر  
 و تدعي الزرادشتية له معجزات كثيرة منها دخول قوائم فرس كشتاسف  
 في بطنه و كان زرادشت في المجلس فاطلق فاطلق قوائم الفرس و منها  
 انه مر على اعي بالدينود فقال خذ و احششه و صفعها لم و اعصر و  
 ماءها في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر الا عي و هذه من جملة معجزاته  
 بخاصه الحششه و ليس من المعجزات في شيء و من المجوس الزرادشتية  
 صنف يقال لهم السلساسه و اليها فردييه رئيسهم رجل من ساق  
 بنسا بوسر يقال له ثواق خرج ابا ماني مسلم صاحب الدولة و كان  
 زعيم باقي الاصل بعد النيران ثم ترك ذلك و دعا المجوس الى ترك  
 الزعمه و رفض عبادة النيران و وضع لهم كتابا و اخرهم فتمت ارسال  
 المشعوذ و حرم الامهات و البنات و الاخوات و حرم عليهم الخمر و امرهم  
 باستقبال الشمس عند المسجود على ركبته واحدة و هم يتخذون الرابطة  
 و يتبادلون الاموال و لا ياكلون المسنة و لا يذبحون الحيوان حتى يهرم  
 و هم اعدى خلق الله للمجوس الزمازمة ثم ان موبد المجوس دفعه الى ابي  
 مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور و قال اصحابه انه صعد الى السما  
 على برذون اصفر و انه سيقول على البرذون فننقم من اعدائه و هؤلاء  
 قد اقر و ابنوه زرادشت و عظموا الملوك الذين يعظمهم زرادشت  
 و هما اخبريه زرادشت في كتاب زند و ستا قال سيظهر في اخر الزمان  
 رجل اسمه اسنيدر بكا و معناه الرجل العالم بين العالم بالدين و العدل  
 ثم يظهر زمانه بتياده فيوقع الالفه في اخره و ملكه عشرين سنه ثم يظهر  
 بعد ذلك اسنيدر بكا على اهل العالم و يحيي العدل و يميت الجور و يرد  
 السنن المغيرة الى اوضاعها الاولى و ينقاد له الملوك و يتيسر له الامور  
 و ينصر الدين الحق و يحصل في زمانه الامن و الدعه و سكون الفتن و رزول

المجن والله أعلم التوفية هؤلاء اصحاب الاثنين الا زلن بن عمون ان  
النور والظلمة اذ ليان قد يمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث  
الظلام وذكر واسيب حدوته وهو لاد قالوا بقاء وها في القدم  
واختلافا في الجوهر والطبع والفعل والجز والمكان والاحتمال  
والايدان والارواح المانوية اصحاب ما في بن فانتك الحكيم الذي  
ظهر في زمان شابور بن اذدشير وقته بهرام بن هرم بن شابور  
وذلك بعد عيسى عليه السلام اخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية  
وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه  
السلام حتى محمد بن هارون المعروف بابي عيسى الوداعي وكان  
في الاصل مجوسياً عارفاً مذهب القوم ان الحكم ما في زعم ان العالم  
مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما  
اذ ليان لم يكن الا ولين بزاوا وانكروا وجود شيء لا من اصل قديم وزعم  
انهما لم يكن الا قوتين حاسيتين سميعتين بصيرتين وهما مع ذلك في  
النفوس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الجز متخاذايان  
تخاذاي الشخص والظل وانما يتبين جواهرهما وافعالهما في  
هذا الجدول

النور	الظلمة
الجوهر	الجوهر
جوهر حسن فاضل كثير مضاف نفق	جوهر هابط ناقص لئيم كدخيت
طيب الريح حسن المنظر	منق الريح قبيح المنظر
النفوس	النفوس
نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمه	نفسها شريرة لئيمة سيئة ضارة جاهله
الفعل	الفعل
فعله الخير والصالح والتفعل والسوق	فعله الشر والفاسد والضرب والغم
والترتيب والنظام والاتفاق	والفسوس والتبذير والاختلاف
الجز	الجز
جهة فوق واكثرهم على انه مرتفع من	جهة تحت واكثرهم على انها منخفضة من
ناحية الشمال وزعم بعضهم انه يجب	ناحية الجنوب وزعم بعضهم انها
الظلمة	يجب النور اجناسها
خمس اربعة منها ابدان والخاص	خمس اربعة منها ابدان والخاص

روحها فالابدان هي النار والنور والريح  
والماء وروحها النسيم وهي تتحرك  
في هذه الابدان

### الصفات

حية طاهرة خيرة ذكية وقال بعضهم  
النور لم ينزل على مثال هذا العالم ارض  
وجو وارض النور تول لطيفة على غير  
صورة هذه الارض بل هي على صور جرم  
الشمس وشعاعها كشعاع الشمس  
ولا تحتها طبقة اظلمة ولا تحتها  
الوان قوس قزح وقال بعضهم ولا شيء الا  
الجسم الاجسام على ثلاث انواع ارض النور  
في خمسة ومنها الجسم اخر الطق وهو  
الجو وهو نفس النور وجسم اخر  
وهو الطق وهو النسيم هو روح النور  
قال ولم ينزل بولد ملائكة والمه ولوليا  
ليس على سبيل الملائكة بل كما يتولد  
الحكمة من الحكيم والطق والطيب من  
الناطق وملك ذلك العالم هو روحه  
ويجمع عالم الخير والمجد والنور

روحها فالابدان هي المريق والظلمة  
والسحور والضباب وروحها  
الدخان وهي تدعى الهما وهي تتحرك  
في هذه الابدان

### الصفات

خبيثة شريرة نجسة دسيسة وقال بعضهم  
كون الظلمة لم ينزل على مثال هذا  
العالم لها ارض وجو فارض الظلمة تول  
كثيفة على غير هذه الارض بل هي  
اكثف واصلب ولا تحتها كريمة انتم  
الروائح والوانها النور والظلمة قال بعضهم  
ولا شيء الا الجسم والاجسام على  
ثلاثة انواع ارض الظلمة وشيء اخر  
اظلم منه وهو السحور قال ولم ينزل  
تولد الظلمة شياطين اداكنه وعقارب  
لا على سبيل الملائكة بل كما يتولد  
الحشرات من العفونات القذرة  
وقال وملك ذلك العالم هو روحه  
يجمع عالم الشر والذميمة  
والظلمة

ثم خلقت الملائكة في المزاج وسببه والخلاص وسببه وقال  
بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخط والانتقال لآباء القصد والاختيار  
وقال اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاقلت عن روحها  
بعض التشاغل فتظهرت الى الروح فزاد النور فبعثت الابدان على  
مما ارجه النور فاجابها لاسراعها الى السرف فلا راي ذلك ملك النور  
وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة  
فاخلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان النسيم  
وانما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والملاك والافان من

الدخان وخالط الحريق النار والنور الظلمة والسمو الريح والظنبا  
 الماء فاني العالم من منفعة وخبر بركة في اجناس النور وما فيه  
 من منافع كثيرة. ان يشرق في اجنائه الظلمة فلا اذى ملك النور هذه الامنة  
 امر سلك من الاكمة فلق هذا العالم على هذه الهيئة تخلص اجناس النور من  
 اجناس الظلمة وتما سادت الشمس والقمر وسائر النجوم لاستصفاء اجزا  
 النور من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور الذي امتزج بشياطين البحر  
 والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد والذسيم الذي في الارض  
 لا يزال يرتفع لان من شأنها الارتفاع الى عالمها وكذلك جميع اجزاء النور  
 ابد في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابد في النزول والتسفل  
 حتى تخلص الاجزاء من الاجزاء وبطل الامتزاج وبطل التركيب فيصل  
 كل الى كله وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد وقال ومما بين في  
 التخليص والتميز ورفع اجزاء النور التسييم والتفديس والكلام  
 الطبقات اعمال البر فترتفع بذلك الاجزاء النورية في عمود الصبح الى فلك  
 القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمتلئ ونقص  
 بدو ثم يؤدي الى الشمس الى اخر الشهر فتدفع الشمس الى نور فوقها فيصير  
 في ذلك العالم الى ان يصل الى النور الاعلى الخامس ولا يزال يقبل ذلك  
 حتى لا يبقى من اجزاء النور شي في هذا العالم الا قد ريسير منعقد لان  
 الشمس والقمر على استصفاة ففند ذلك يرتفع الملك الذي يحل الارض  
 ويدع الملك الذي يجذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم توفد  
 فلا حتى يضطر الاعلى والاسفل ولا يزال يضطر حتى يتحلل ما فيها  
 من النور ويكون مدة الاضطرار الف واربعماية وثمان وستين سنة وذكر  
 الحكم ما في باب الالف من المجلة وفي اول الشا برقان ان ملك عالم  
 النور في كل ارضه لا يخلو منه شيء وان ظاهري باطن وانه لانهاية له الا من  
 حيث تناهى ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان ملك عالم النور في سرية  
 ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة والهواء  
 والمزاج الحديث الحار والشر قد قرض ما في على اصحابه العسة في الاموال  
 والصلوات الاربع في اليوم والليلة والدعاء الى الحق وترك الكذب والقفل  
 والسرقه والزنا والبهل والسيور وعبادة الاوثان وان ياتي على ذي روح  
 ما بكرة ان يوتي اليه مثله واعقاد في الشرائع والانبياء ان اول سر بعث

الله بالعلم والحكمة آدم ابو البشر ثم سقنا بعده نوحا بعده ثم ابراهيم  
 بعده عليهم الصلاة والسلام ثم بعثنا بالهدى الى ارض الهند ووزعنا البشر  
 الى ارض فارس والمسرة كلفة الله ووجهه الى ارض الروم والمغرب وقبر  
 بعد المسير اليهم ثم باقى ما فى النيران الى ارض العرب ووزعنا ابو سعيد المانوي  
 رئيس من رؤسائهم ان الذى مضى من المزاج الى الوقت الذى هو فيه  
 وهو سنة احدى وسبعين ومايتين من الهجرة احدى عشر الفا وستين  
 سنة وان الذى بقى الى وقت الخلاص ثلثمائة سنة وعلى مذهب  
 مدة المزاج اثني عشر الف سنة فيكون قد بقى من المدة خمس وتسعون سنة  
 من زماننا هذا وهو احدى وعشرون وخمسمائة فحين فى آخر المزاج  
 وبدا الخلاص فى الخلاص الكلي والخلال التراكيب خمسون سنة  
 والله اعلم المزدكية هو خردك الذى ظهر فى ايام قياد والدنوش وان  
 ودعا قياد الى مذهب فاجابه واطلع دنوش وان على خزيرة ونفسرا  
 فظلمه فوجده فقتله حكى الوراق ان قول المزدكية كقول كثير من  
 المانويين فى الكونين والاصلين الا ان خردك كان يقول ان النور يفعل  
 بالقصد والاختيار والظلمة يفعل على الحظ والاتفاق والنور عا لم  
 حساس والظلام جاهل اعنى وان المزاج كان على الاتفاق والحظ لا  
 بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص بما يقع بالاتفاق دون الاختيار  
 وكان خردك يهتئ الناس عن مخالفة وللبا عضة والقتال ولما كان  
 اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء واسباح  
 الاموال وجعل الناس شركة فيها كما شقراهم فى الماء والنار والكلا  
 وحكى انما امر بقتل الانفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهب  
 فى الاصول والاركان انها ثلثة الماء والنار والارض ولما اختلفت  
 حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فكان من صفوها فهو مدبر الخير  
 وما كان من كد رها فهو مدبر الشر وروى عنه ان معبوده قاعد على  
 كرسية فى العالم الاعلى على هيئة قعود خسر وفى العالم الاسفل وبين  
 يديه اربع قوى قوة التميز والفهم والحفظ والسر وكما بين يدي خسر  
 واربعة اشخاص موبدان موبد والهريثا الاكبر والاصميهيد والواشكر  
 وتلك الاربعة يدبرون امر العالمين بسبعة من وزراءهم سالاد وبيكار  
 وبالون وبروان وكاردان ودستور كوزك وهذه السبعة تدرك اثني

عشرون حائنه حاشده دهينده ستانده برنده خورنده دوينده  
خيزنده كشنده ننده كنده اينده شوينده باينده وكل انشا اجتماعت  
له هذه القوى الاربع والسبعة والاثني عشر صار بانباقي العالم  
السفلي وارتفع عنه التكليف قال وان خسرو العالم الاعلى انما يدبر  
بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف  
شيئا افتتح له السر الاكبر ومن خرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبلأى  
والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكبرية والابوسلمية  
والمأهنية والاسيد جامكية والكود كية بنواحي الاهواز وفارس  
وشهرزور والآخر بنواحي سفد سمرقند والساش وابلان الديقضا  
اصحاب ديسان اثبتوا اصلين نور او خلا ما فالنور يفعل الخير قصدا  
واختيارا والظلام يفعل الشر طبعيا واضطرارا فاكان من خير ونفع  
وطيب وحسن من النور وما كان من شر وضر وفتن وفتح من الظلام  
وزعموا ان النور حي عالم قادر حساس ذاك ومنه يكون الحكيم والحكيم  
والظلام ميت جاهل عاجز جامد جراد لا فعل لها ولا يتميز وزعموا ان  
الشر يقع منه طبعيا عا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك  
الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمع سمع  
وسائر حواسه شيء واحد فسمعه هو بصره وبصره هو حواسه رائحته  
قبل سمع بصره لاختلاف التركيب لالا في نفسها شيان مختلفا  
وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المجرى وانما وجده لوناني  
لان الظلمة خالطه ضويا من المحالطة ووجده طعما لانها خالطه بخلا  
ذلك الضرب وكذلك نقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها وجرىها  
وزعموا ان النور بياض كله لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفحته منه وان  
الظلمة لم تزل تلقاه باعلى صفحته منها واختلفوا في المزاج والخلاص  
فزعم بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة تلقاه بخسونه وغلظ قناد  
بها واجت ان يرقها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسها  
ولكن كما ان المنشا رجس حديد وصفحه لينه واستانه خشنة فاللين  
في النور والخسونة في الظلمة وهما جنس واحد فتلطف النور يلين حتى  
يدخل تلك الفرج فما امكنه الا بترك الخسونة فلا يقصو الوصول الى  
كمال وجود الابلين وخسونه وقال بعضهم بل الظلام لما احتال



حتى تشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى يتخلص منه  
 ويذهبها من نفسه فاعتمد عليه فلحق فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي  
 يريد الخروج من وحل وقع عنه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد كجوا  
 فيه فاحتاج النور الى زفاته ليعالج التخلص منه والنور وباعلمه وقال  
 بعضهم ان الموراة ادخل الظلام اخيارا ليصلح ويستخرج منها  
 شيء ايصالحه لعالمه فلما ادخل تشبث به زمانا فصار يفعل الخير واليسير  
 من اجل ان الظلمة اذا دخلت بقوتها في عماء ما كان يتوصل منها الا الخير  
 الجيد من راسه فتمسك بالخير ونور بين العقل والضرورة والفعل الاصيل  
 المذكور فيه ثم اتبعين اصلين متضادين احدهما النور والاخر الظلمة  
 من حيث انهما لا ينفصلان هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتأخرين  
 ثلثة زوايا لا زوايا الا بجامع وقالوا الجامع دون النور في الرتبة وفوق  
 الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول  
 الامتزاج اربعة ارباع الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به  
 لستة ارباع وبذلك يكون هذا العالم المختص وهو ما يسمى بحسنة  
 وهو نور الله وابنه ثمنا على المعدل السليم الراجع في شجرة الابرار  
 الرحيم حتى يتخلصه من جابل الشياطين في تبعه فلا يلاسه انسانا  
 ولم يقرب اليه من ان اقلت ونجا من خاتم خضر هلك قالوا اما اثبتنا  
 المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يمتزج به مجالطة الشياطين  
 وايضا فان الضدين يتنافيان طبعاً وبآية ان ذاتا نفسا فكرمت  
 يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلة بين  
 النور والظلمة والظلمة فيض المزايج معه وهذا على خلاف ما قاله  
 المأثور وان كان ديسان اقدام وانما اخذنا في سنده بذهب وحالقه  
 في المعدل وهو ايضا خلاف ما قد انزلت فثبت التضاد بين  
 النور والظلمة وثبت المعدل كما ذكر على الخصم في الجامع المتضادين  
 لا يجوز ان يكون طبعه ويجوهر من احد المتضادين وادبه عن رجل  
 الذي لا ضل ولا ند وحكي محمد بن شبيب عن ابى بصاميه انهم دعوا  
 ان المعدل هو الانسان الحساس الذي اذهول لغيره بنور شخص ولا  
 ظلام محض وحكي عنهم انهم يرون المناجحة وكل ما فيه منقبة لبدنه  
 وروحه حراما ويجترزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكي

عن قوم من الثنوية ان النور والظلمة لم يزل احدهما الا ان النور خساس  
حالم والظلام جاهل اعني النور يحرك الحركة مستوية والظلام يحرك  
حركة غيرية خرقا معوجة فبينما كذلك اذ هم بعض همامات الظلام  
على حاشية من حواشي النور فابتلع النور منه قطعة على الجهل  
لا على القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفاضل بين القز والحرة  
وكان ذلك سبب المزاج ثم ان النور لا اعظم دبر في الخلاص فبقي هذا  
العالم ليستخلص ما امتزج به من النور ولم يمكنه استخلاصه الا بهذا  
التدبير الكيوني والصيامية واصحاب الشاخي منهم حكى جماعة  
من المتكلمين ان الكيونية ذموا ان الاصول ثلاثة النار والارض والماء  
وانما حدثت الموجودات من هذه الاصول دون الاصلين الذين  
اشبهما الثنوية قالوا والنار بطبيعتها خيرة نورانية والماء صفة الطبع  
فادب من خيرة هذا العالم فمن النار وما كان من شر من الماء و  
الارض متوسطة وهؤلاء يتعصبون من النار شديد من حيث انها  
علوية نورانية لطيفة لا وجود الا بها ولا بقا الا بامدادها والماء  
يخالها في الطبع قبيحا لهما في الفعل والارض متوسطة بينهما فترك  
العالم من هذه الاصول والصيامية منهم من امسكوا عن طبقات الدنيا  
وتجردوا لعبادة الله وتوجهوا في عباداتهم الى النيران تعظيما لها وامسكوا  
ايضا عن النكاح والذبايح والناسخية منهم قالوا ابتداء خلق الارواح في  
الاجساد والانتقال من شخص الى شخص وما يلقي من الراحة والتعب  
والدعة والنصب فمرتب على ما اسلفه قبل وهو في بدن اخر جزا  
على ذلك والانسان ابدى في احد امرين اما في فعل واما في جزاء وما هو  
فيه فاما مكافاه على عمل قدمه واما على نهط المكافحة عليه والجنة  
والنار في هذه الابدان وعلى علمين درجة النبوة واسفل السافلين  
درجة الحية فلا وجود اعلى من درجة الرسالة ولا وجود اسفل من درجة  
الحية ومنهم من يقول للدرج الاعلى درجة الملائكة والاسفل درجة  
الشیطانية وبما القون بهذا المذهب سائر الثنوية فانهم يعنون بابا  
الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحمد وبقي اجزاء  
الظلام في عالمه الخسيس الذميمة واما بيوت النيران الخمس فاول بيت  
بناه افريدون بيت نادر بطوس واخر بمدينة بخارا هو نردسون

واتخذ بها بيتا بسيماستان يدعى كوكبا ولهم بيت ناري في نواحى عمان ايدى  
 قباذان وبيت ناري يسمى كوكبه بين فارس واصبهان بناءه كنجس وخر  
 بقوم يسمى جريد وبيت ناري يسمى كنگد زبناءه سباوش في مشرق  
 الصين واخر يازجان من فارس اتخذه اوجان جد كشتاسف وهذه  
 البيوت كانت قبل نزول دشت ثم جدد ذيل دشت بيت ناري بنىسا بود  
 واخر بنىسا وامر كشتاسف ان يطلب ناراك من يعظمها جمر فوجدوها  
 بمدينة خوار من سقطها الى دارايجرد وسمى اذ رخوا والجوس يعظمونها  
 اكثر من غيرها وكنجس ولما خرج الى غز وأفراسيا عظمها وسجد لها  
 ويقال ان نوسر وان هو الذي نقلها الى الكار قات فتركوها بعضها وحلوا  
 بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت ناري اتخذه  
 سابور بن اذ سافر فلم يزل كذلك الى ايام المهدي وبيت ناري باسفينا  
 على قرب مدينة التمر لتوران بنت كسري وكذلك كنجس والصين  
 بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلاثة ابيات ليست فيها نار  
 وذكرناها والجوس انما يعظم النار ليمان منها انها جمر شريف علوي  
 ومنها انها ما احرق ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ومنها ظنهم  
 ان المتعظم فيهم في المعاد عن عذاب النار وبأجله هي قبلة لهم وسبلة  
 واسارة اهل الاهواء والنيل وهؤلاء يقابلون ارباب الدنيا ف  
 تقابل الضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل الكامل  
 والذهن الصافي فمن معطل بطل لا يرد عليه فكره برادة ولا يهديه  
 عقله ونظيره الى اعتقاد ولا يبرئ منه فكم وذنه الى معاد قد الف  
 المحسوس ودكن اليه وظن انه لا عالم سوى ما هو فيه من مطعم شهي  
 ومنظر بهي ولا عالم وراء عالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون  
 لا يثبتون معقولا ومن يحصل نوع تحصيل قد يرتفع عن المحسوس واثبت  
 المعقول لكنه لا يقول بحدود واحكام وشريعة واسلام ويظن انه  
 اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبدأ ومعادا وصل الى الكمال المطلق  
 من جنسه فتكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر  
 سفاوته وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضع  
 هو المستعد لقبول تلك الشقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة الالهيون  
 قالوا والشرائع واصحابها امور مصلحية عامة والمحدود والاحكام الخلا

والحوار امور وضعيه والشرائع لها احوال لم يحكم عليه ودرسا  
يؤيدون من عند واهب الصور باثبات احكامه ووضع حلال وحرام  
مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكائنة  
في الحال من احوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسي  
واللوح والقلم فانما هي امور معقولة لهم قد صبروا عنها بصواب خيالية  
جسمانية وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار ثم  
فصور قاهرها وطير وثمار في الجنة فتغيبات للعوام بما قيل اليه  
طبا عنهم وسلاسل واغلال وخزى ونكال في النار فزهدا للعوام  
ما يترجع عنه طبا عنهم والافق العالم العلوي لا يتصور اشكال جسميا  
وصور جرمانية وهذا الحسن ما يعتقدونه في الانبياء لست اعني  
بهم الذين اخذوا علومهم من مشكاة النبوة وانما اعني هؤلاء الذين  
كانوا في الزمن الاول دهرية وشيشية وطبيعية والهيبة قد اغتروا  
بمحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يثلوهم ويقرب منهم قوم يقولون  
بجد ودوا حكام عقلية وربما اخذوا اصولها وقوانينها مؤيد بالوحي  
الا انهم اقصر واعلى الاول منهم وما تعدوا الى الاخر وهو لاء من القضاة  
الاولى الذين قالوا بما فيهم وهم من وهما شيش وادريس ولم يقولوا  
بغيرهما من الانبياء والتقسيم الضابط ان يقول من الناس من لا  
يقول بحسوس ولا معقول وهم المترفطانية ومنهم من يقول بالحسوس  
ولا يقول بالمعقول وهم الطبيعية ومنهم من يقول بالحسوس والمعقول  
ولا يقول بجد ودوا حكام وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول  
بالحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشرعية والاسلام  
وهو الصابئة ومنهم من يقول بهذه كلها وبشرعية ما واسلام ولا  
يقول بشرعية المصطفى صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى  
ومنهم من يقول بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عن يقول  
بالشرائع والادب ان فنكلم الان فيمن لا يقول بها ويستند برأيه وهو اله  
في مقابلتهم الصابئة قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الخفية والى الله  
صبا الرجل اذا مال ، ذاع فيحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وفيهم  
عن نهج الانبياء قيل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا اعتق  
وهوى وهم يقولون الصبوة هو الاغلال عن قيد الرجال وانما مدار

مذهبهم على التعصب للروحانيين كما ان مدار مذهب الخفاه هو  
التعصب للبشر الجسامين والصابية تدعى ان مذهبنا هو الاكثبا  
والخفاه تدعى ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابية الى الاكثبا  
ودعوة الخفاه الى الفطرة اصحاب الروحانيات وفي العبارة لغتان  
روحاني بالضم من الروح وروحاني بالفتح من الروح والروح  
والروح متقاربان فكان الروح جوهر والروح حالة الخاصة به  
ومذهب هؤلاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سماء  
الحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى حلاله وانما  
يتقرب اليه بالموسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون  
المقدسون جوهر او فعلا وحالة اما الجوهري فهم المقدسون  
عن المواد الجسما المبرقون عن القوى الجسدية المتزهون عن  
الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جلبوا على الطهارة وظهروا  
على التقديس والتسبح لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما  
يؤمرون وانما ارشدنا الى هذا عملنا الاول عاذيكون وهم من  
فطن نتقرب اليهم ونسوكل عليهم فهم اربابنا والمثنا ووساكننا  
وشفعا فينا عند الله ومورب الارباب واله الالهة فالواجب  
علينا ان نظهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب  
اخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية حتى يحصل مناسبة  
ما بينا وبين الروحانيات فنسأل حاجاتنا منهم ونفرض احوالنا  
عليهم ونقبوا في جميع امورنا اليهم فيستمعون لنا الى خالقنا وخالقهم  
ولا نر قنا ولا نرهم وهذا التقدير والتهديب ليس يحصل الا  
باكتسابنا ودياستنا وفضا لنا انفسنا عن دينيات الشهوات المتجدد  
من جهة الروحانيات والاسم تداد هو المضيق والايتهال بالدعوات  
واقامة الصلوات وبذل الزنادة والصيام عن المطعومات والمسرورات  
وتقريب القوايين والذبائح وتبخير البخورات وتقزيم الغزائم فيحصل  
لنفوسنا استعداد واستعداد من غير واسطة بل يكون حكمنا وحكم  
من يدعي الوحي على رتبة واحدة قالوا والانبياء امثالنا في السمع  
واشكالنا في الصورة يشاء كوننا في المادة باكون مما ناكل ويشربون  
مما نشرب وليساهموننا في الصورة اناس بشر مثلنا في اربابنا طاعتهم

وبأية منزلة لهم لزم متابعتهم ولئن اطعمتم بشرامثلكم انكم اذ الخامسون  
 مقالهم وأما الفعل فقالوا الروحانيات هي الاسباب المتوسطون  
 في الاختراع والايجاد وتقرئف الامور من حال الى حال وتوجيه  
 المخلوقات من مبدء الى كمال يستمدون القوة من المحضرة الالهية  
 القدسية ويفضون الغنى على الموجودات السفلية فمنها مدبر  
 الكواكب السبع السيادة في افلاكها وهي هيكلها ولكل روحاني  
 هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الى ذلك الهيكل الذي  
 اخضع بنسبة الروح الى الحسد فهو ربه ومدبره ومدبره وكانوا  
 يسمون الهياكل اربابا ورعا يسمونها اباء والعناصر امهات ففعل  
 الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالا  
 في الطبايع والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات  
 فينبعثها قوى جسمانية ويركب عليها نفوس روحانية مثل انواع النبا  
 وانواع الحيوان ثم فتكون التأثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي  
 وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي فمع حبس المطر ملك ومع  
 كل قطرة ملك ومنها مدبرات الانوار العلوية الظاهرة في الهواء يصعد  
 من الارض فيزل مثل الامطار والثلوج والبرد والرياح وما ينزل  
 من السماء مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق  
 والسماب والضباب ونفوس قزح وذوات الازناب والهاالة والحجرة  
 وما يحدث في الارض من الزلازل والمياه والابحار الى غير ذلك  
 ومنها متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات النيران  
 الشائقة في جميع الكائنات حتى لا ترى موجودا ما خاليا عن قوة وهذا  
 اذا كان قابلا لها قالوا اما الحالة فاحوال الروحانيات من الروح والرحا  
 والنفث واللذة والراحة والبهجة والسود في جوارب الارباب كيف  
 يبرهن في انما هم وشراهم النسيج والتقليد والتمثيل  
 وانهم يذكرون الله تعالى وطاعة قنن قائم ومن راعق ومن ساجد ومن  
 قاعد لا يتحرك حاله ما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاسع بصره  
 لا يرفع ومن باطل لا يفيض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن  
 ومن كروني في عالم الغنى ومن روحاني في عالم البسط لا يعشون  
 الله ما هم ويفعلون ما يشررون وقد جردت مناظران ومجاودات

بين الصابئة والخنفاء في المفاصلة بين الروحاني المحض وبين البشرية  
 المنيوية ونحن اردنا ان نوضحها على شكل سؤال وجواب وفيها فوائد لا تحصى  
 قالت الصابئة الروحانيات ابدت ابد اعا لا من شئ لا مادة ولا هيولى  
 وهي كلها جوهر واحد على شئ وجواهرها الازدواجية لا ظلالا فيها  
 وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر ومن غايه لطافتها  
 يحار لها العقل ولا يحول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العنصرين  
 الاربعة مولف من مادة وصورة والعناصر متضادة ومن دونه  
 بطباعها اثنان منها مزدوجان واثنان منها متافران ومن النضاض  
 يصدر الاختلاف والمخرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمزج  
 فاما مبدع لا من شئ لا يكون كمنخرج من شئ والمادة والهيولى  
 ومنع الفساد فالمركب منها ومن الصورة كيف يكون كحض الصورة  
 والظلام كيف يساوى النور والمحتاج الى الازدواج والمضطرب في  
 هوة الاختلاف كيف يرقى الى درجة المستقنى عنها اجابت الخنفاء  
 برعرت معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات والحس ماد لكم  
 عليه والدليل ما ارشدكم اليه قالوا عرفنا وجودها ونعرفنا اثرها  
 من عاذ بموت وهو من شئ وادريس عليهما السلام قالت للحنفا  
 فقد ناقضتم وضع مذهبكم فان غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني  
 نفى المتوسط البشري فصار فيكم اثنا وعاد انكاركم اقرار انتم من الذي  
 يسلم ان المبدع لا من شئ اسرف من المنخرج عن شئ بل وجانب الروحاني  
 امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه وروحه والثاني جسمه  
 وجسده فهو من حيث الروح مبدع بامر البارئ تعالى ومن حيث الجسد  
 منخرع بخلقه ففيه اثران اخرى وخلقى وقولى وضللى فساوى الروحاني  
 بجسمه وفضل به بجهة خصوصا اذا كان جهة الخلقية ما نقصت الجهة  
 الاخرى بل كانت وظهرت واما الخطا عرض لكم من وجهين احدهما انكم  
 فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد فحكمتم بان الفضل للروحاني  
 وحدهم فتم تكن المفاصلة بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد  
 ولا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساواه وبطرف سبعة  
 والعرض بما اذ المرئى ليس با مادة ولوازمها ولم يؤت فيه احكام المتضاد  
 والازدواج بل كان مستحقا لها بحيث لا ينازع في شئ يريد ويرضاه

بل صارت معينات له على العرض الذي لأجله حصل التركيب وعطلت  
الوحدة واليساطة وذلك تخصيص النفوس التي تدنس بالمادة  
ولوازمها وصارت العلائق عوائق وليت شعري ماذا يشين اللباس  
للحسن النخس الجميل وكيف يزرى اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم  
ونقم ما قيل \*

إذا المرء لم يدنس من اللوم عونه \* فكل داء يريد به جميل \*  
وان هو لم يحل على النفس ضمها \* فليس الى حسن الشاء يسيل \*  
هذا كمن خابرين اللفظ المجرد والمعنى المجرد اختار المعنى قبل له بل خا  
بين المعنى المجرد والعبارة والمعنى حتى لا يشك ان المعنى اللطيف في العبا  
الرشيق اشرف من المعنى المجرد وأما الوجه الثاني انكم ما تصورتم  
من الشهوة الاكبال وما فحسب ولم يقع بصركم على انها كمال هو مكمل  
غيره فعا ضلتم بين كمالين مطلقا وما حكمت الا بالتساوي وترجم  
جانب الروحاني ونحن نقول ما قوتكم في كمالين احدهما كمال الثاني  
كامل ومكمل عالمهما اشرف قالت الصائبة نوع الانسان ليس يخلو  
من قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسعية وينزعان  
النفس الانسانية الى طبايعها فيشور من الشهوة المحرصة والامل ومن  
الغضب الكبر والحسد الى غيرها من الاخلاق النعمية فكيف يماثل  
من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنها وعن لوازمهما ولولحتهما  
صافية اوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طبايعهم عن القواطع  
الدشيرية باسرها لم يجلهم الغضب على حب الجاه ولا جلهم الشهوة على حب  
المال بل طبايعهم مجهزة على المحبة والمواقفة وجواهرهم مفضولة على  
الالفة والاتحاد اجابت الحفاء بان هذه المغالطة مثل الاولى جذو النعل  
بالنعل فان في طرف الدشيرية نفسان نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب  
وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة عملية وبينك  
القوتين لها ان تجمع وتمنع وبها تين القوتين لها ان تفهم الامور وتفصل  
الاحوال ثم تعرض الاقسام على العقل فيختار العقل الذي هو كالبصير الملائكة  
له من العقائد الحق دون الباطل ومن الاقوال الصواب دون الكذب ومن  
الافعال الخير دون الشر ويختار بقوة العلم من لوازم القوة الغضبية  
السدة والشجاعة والمحبة دون الذل والجبن والمثالة ويختار بها ايضا



من لوازم القوة الشهوية الثالث والتوحد والبساطة وهذه الشرة والمهانة  
والخساسة فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه ومن أبحر  
الناس بذللا وتواضعا للولي وصديقه وإذا بلغ هذا الكمال فقد اتفق  
القوتين واستعملهما في جانب الخير ثم يترقى منه إلى إرشاد الخلائق  
في تركبة النفوس عن العلائق وإطلاقها عن قيد الشهوة والغضب  
وإبلاغها إلى حال الكمال ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عالية ركنية  
هذه حالها لا تكون كنفس لا تنازعها قوة أخرى على خلاف طبايعها وكم  
العنن العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة لا يكون كحكم المتصوف  
الزاهد المورع في إمساكه عن قضاء الوطوع القذرة عليه فإن الأول  
مضطرب عاجز والثاني محstad قادر حسن الاختيار جميل التصرف وليس  
الكمال والشرف في فقدان القوتين وإنما الكمال كله في استخدام القوتين  
فنفس النبي صلى الله عليه وسلم كنفس الروحانيين فطرة ووضعها  
وبذل تلك الوجهة وقت الشكر وقضائها ويقدمها باستئذان القوتين  
التي دونها فلم تستعمل واستعملها في جانب الخير النظام فلم تستعمل  
وهو الكمال قالت الصابية الروحانيات صور مجردة من المواد وإن قد  
لها اشخاص تتعلق بها تصرفا وتبدلا لا مازجة ومخالطة فاشخاصها  
قوامية أو هيكل كما ذكرنا والغرض أنها إذا كانت صور مجردة كانت  
موجودات بالفعل لا بالقوة ناقصة لا كاملة والمتوسط يجب أن يكون  
كاملا حتى يكمل غيره وأما الموجودات البشرية صور في مواد وإن  
قد رتبها نفوس فتقرسها إما مراحية وإما خادجة عن المزاج والغرض  
أنها إذا كانت صور في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة  
لا كاملة والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمرا بالذات ويجب  
أن يكون غير ذات ملبح إلى المخرج فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته  
من القوة إلى الفعل بل غيره والروحانيات هي المحتاج إليها حتى يخرج  
الحججانيات إلى الفعل والمحتاج إليه كيف يساوي المحتاج اجابته الخفا  
هذا الحكم الذي ذكرته وهو كون الروحانيات موجودات بالله تعالى  
غير صور في مواد لا كغيرها من الموجودات وجوبه بالذات وهو  
وجود بالقوة ويحتاج إلى مادة أو متعل حتى يخرج من القوة إلى  
الفعل فإن النفس لها استعداد القول من العقل عند ذكر العقل له

اعد اذكل بنى وقيض على كل بنى واحدها بالقوة والاخر بالفعل وهذا  
 لضرورة الترتيب في الموجودات العالوية فان لم تثبت الترتيب فيها  
 لم يمتش له قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال  
 في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه  
 ولا كل جسمنا ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ايم ماوجية كما مل  
 بالفعل وسائر النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا لضرورة الترتيب  
 في الموجودات السفلية وان لم تثبت الترتيب لم يسر له قاعدة عقلية  
 اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والافتقار في جانب  
 فليس كل جسمنا ناقص من كل وجه قالت واذا سلمت لنا ان هذا العالم  
 الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان  
 ما في هذا العالم من الالوان فهو اثار ذلك العالم وما في ذلك العالم  
 من الصور فهو مثل هذا العالم والله المانع متعابلا كالشخص والظل  
 واذا التفتت في ذلك العالم موجودا ما بالفعل كاملا ما يصدر عنه  
 سائر الموجودات وجودا ووصولا الى الكمال فيحي ان يتبين في هذا  
 العالم ايضا موجودا ما بالفعل كاملا ما حتى يصدر عنه سائر الموجودات  
 فعلا ووصولا الى الكمال قالوا وانما طرقتنا الى النقص للرجال ونيابة  
 الرسل في الصورة البشرية طرقتكم في اثبات الارباب عندكم وهي  
 الروحانيات السموية وذلك احتياج كل مريد الى رب يديره ثم احتياج  
 الارباب الى رب الارباب ومن العجب ان عند الصابئة اكثر الروحانيات  
 قابلة متفعلة وانما الفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى  
 ان الملائكة اناث وقد اخبر المتزيل عنهم بذلك واذا كان الفاعل  
 الكامل المطلق واحدا فما سواه قابل محتاج الى مخرج يخرج ما سواه  
 بالقوة الى الفعل فكذلك تقول في الموجودات الدنيوية التي هي  
 الدسرية كلها قابلة للوصول الى الكمال بالفعل والعمل فجميعها هي متفعلة  
 ايها بالقوة الى الفعل والمستمرة في الزمان والزماني وما هو غير متغير  
 من القوة الى الفعل لا يجوز ان يكون اعلم من القوة في ذاته  
 يخرج البعض من القوة الى صورة لا يدرى بها شيء  
 الجواب ياتل الجواب الاول من وجه وفيه فائدة اخرى وهو وجه اخر

وأن عند الحق المعقول لا يكون معقولا حتى ثبت له مثال في  
 المحسوس والا كان متيلا موهوما والمحسوس لا يكون محسوسا حتى ثبت  
 له مثال في المعقول والا كان سرا با معدوما واذا ثبتت هذه القاعدة  
 في اثبت عالمنا وحاشا وان ثبت فيه مدبرا كما مالا من جنسه وجو  
 بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور  
 عليها على قدر الاستحقاق فلزمه ضرورة ان يثبت عالما جشائنا  
 وينتج فيه مدبرا كما مالا من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج  
 الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها على قدر  
 الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الاول على مذهب  
 الصائبة والمدبر في هذا العالم الرسول والروح مناسبة وملائقة  
 عقلية فيكون الروح الاول مصدرا والرسول مظهرا ويكون بين  
 الرسول وسائر البشر مناسبة وملائقة حسية فيكون الرسول  
 مؤديا والبشر قابلا قالت الصائبة الجشئة مركبة من مادة وصورة  
 والمادة لها طبيعة عدمية واذا اجتمعا عن اسباب الشر والفساد والسيئة  
 والجهد لم ينجدها سوا سوى المادة والعدم وهما منبع الشر والروحانيات  
 غير مركبة من المادة والصورة بل هي صورة مجردة والصورة لها طبيعة  
 وجودية واذا اجتمعا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم ينجدها  
 لها سوا سوى الصورة وهي منبع الخير فتقول ما فيه اصل الخير وما  
 هو اصل الخير كيف يماثل ما فيه اصل الشر اجابت الحقاء بان ما  
 ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلم فان من المواد ما هو سبب  
 الصور كلها عند قوم وذلك هو المحوى الاولى والعنصر الاول حتى  
 صار كثير من قدماء الفلاسفة الى ان وجودها قبل وجود العقل  
 ثم ان سلم فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والجواز  
 عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من وجود سوى وجوه الناري  
 تعالى الوجود جاتر بذاته واجب بغيره فيجب ان يلازمه اصل الشر  
 قالوا وان سلم لكم ايضا تلك المقدمة ايضا فنحن ناصور التقويم البشرية  
 وخصوصا صور النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد  
 وهي البادية الاولى حتى صار كثير من الحكماء الى اثبات اناس سرمدية  
 وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كالظلال حول العرش يسبحون

بجهدهم وكانت هي اصل الخير ومبد الوجود لكن لما البست الصور  
 البشرية لباس المادة تشبثت بالطبعة وصارت المادة شبكة  
 لها فساد عليها الواهب الاول فبعث اليها واحدا من عالمه البس  
 لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة لئلا يكون هو المتشبث  
 بها المنغمس فيها المتوسخ باوصادها المتدنس بانارها والى هذا  
 المعنى اشارت حكاء الهند دعوا بالحجامة المطوقة والحجامة الواقعة  
 في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابئة ابد استنقون علينا بالمادة  
 ولوارزها وما لم يفصل القول فيها لم يتج من تشبثكم فتقول  
 النفوس البشرية وخصوصا السوية من حيث انها نفوس متعمقة  
 للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية اما مشاركة في النوع  
 بحيث يكون التميز بالاعراض والامور العرضية واما مشاركة في  
 الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت على تلك  
 النفوس باقتنائها بالجسد او بالمادة والجسد لم ينقص منها بل  
 كملت هي لو اذ لم الجسد وكملت بها حيث استفادت من الامور  
 الجسدية ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجبرية والاعمال  
 الخفية والروحانية فقدت هذه الابدان لفقدان هذا الاقتران  
 فكان الاقتران خيرا الاسرى وصلاحا لافساد معه وقطعا لما ينجم  
 له فكيف لزمنا ما ذكرتموه قالت الصابئة الروحانيات نورانية  
 علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية كئيبة فكيف ينساويان الاعيان  
 في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومركبها ومجالاتها  
 فعالم الروحانيات العلوية النور واللطافة وعالم الجسمانيات  
 السفلى لغاية التكافؤ والظلام والعالمان متقابلان وانكسار  
 للعلوي لا للسفلي والصفتان متقابلتان والفضيلة للنور والظلمة  
 اجابت الخفاء قالوا لسانا وافقكم اولان الروحانيات كلها نورانية  
 ولا نساعدكم ثانيا ان الشرف للعلو ولا نسا هلكم اضلالا ان الاعيان  
 في الشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث بان  
 فيها فوائد اما الاولى فقالوا حكمتم على الروحانيات حكم النساء  
 وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب واذا كانت الموجودات كلها روحية  
 وجسمانية على قضية التضاد والترتب فلم اعظم الحكمين هاهنا

وذلك ان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر  
 الشياطين والابالسة والادالكه في جملة الروحانيات وكذلك من  
 اثبت الجن اثبتها روحانية لاجسامية ثم من الجن من هو مستر ومنها  
 من هو ظاهر ومن قال الروحاني هو المخلوق روحاني الارواح من هو  
 خير ومنها من هو شر وروا الارواح للحيثه اصناد الارواح الطيبة  
 فلا بد اذ امن اثبات تضاد بين الحسنين وتنافرين الطرفين فلم نعلم  
 دعوا كراهم انهم نورانية بل وعندنا معاشر الخفاء الروح هو الحاصل  
 بالباري تعالى الباقي على مقتضى اخره فمن كان لامره تعالى اطلع  
 وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه اكثر والروح عليه  
 اغلب ومن كان لامره تعالى انكر واشرا فله الكذب كانت الشيطانية  
 عليه اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني ابلغ في الروحانيات  
 من ذوات الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام واما قولكم  
 ان الشرف للملوان عنيت به علوية جهة فلا شرف فيه فكم من عال جهة  
 سافل رتبة وعلو ذاتا وطبيعة وكم من سافل جهة عال على الاشياء  
 كلها رتبة وفضيلة وذاتا وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف  
 بذوات الاشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها فليس بمحمود ومذهب  
 اللعين الاول حيث نظر الى ذاته وذات ادم عليه السلام ففضل  
 ذاته اذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية على ذات ادم وهو  
 مخلوق من الطين وهو سفلي ظلامي بل عندنا الاعتبار في الشرف  
 بالاحسن وقبوله فمن كان اقبل لامره واطوع لحكمه وارضى بقدره فهو  
 اشرف ومن كان على خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخس فاما بالباري  
 تعالى هو الذي يعطي الروح قل الروح من امر ربي وبالروح يحى  
 الانسان الحياة الحقيقية وبالحياة يمسك به العقل العرشي  
 وينبسط بكشف الغشائس ويخاطبه من الرذائل ومن لم يقبل امر  
 البارى تعالى فلا روح له ولا حياة له ولا عقل له ولا فضيلة ولا  
 شرف عنده قالت الصابرة الروحانيات فضلت الجسمانيات  
 بقوى العلم والعلم اما العلم فلا يرفع راسا عليه كمنهات الامور عنا  
 واطلاهم على مستقن الاسرار التجارية علمية ولان علومهم كمنية  
 وعلوم الجسمانيات حوزية ومنهم ضاربة وعلوم الجسمانيات انفعالية

وعلومهم فطرية وعلوم الجسمانيات كسنة فن هذه الوجوه تحقق  
 لها الشرف على الجسمانيات وأما العمل فلا ينكر أيضا ككونهم على العباد  
 ودوامهم على الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم  
 كلال ولا سامة ولا يرهقهم دلال ولا ندامه فتحقق لها الشرف أيضا  
 بهذا الطريق وكان أمر الجسمانيات بالخلاف من ذلك أجابت  
 الخفاء عن هذا الجوابين أحدهما التثوية بين الطرفين وإثبات  
 زيادة في جانب الانبياء والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل  
 أما الأول قالوا علوم الانبياء كلية وجزئية وعقلية وإشغالية  
 وفطرية وكسبية فمن حيث يلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن  
 عالم الشهادة يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا  
 لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتسابا بالحواس  
 على ترتيب وتدرج فكما ان للانسان علوما فطرية هي المعقولات وعلوما  
 حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات بالنسبة الى  
 الانبياء كما لم المحسوسات بالنسبة الى سائر الناس فنظما تافطرية  
 لهم ونظما تاتهم لا تصل اليها قط بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ولنا  
 بكواسب الجوارح جوارح الحواس فاخرجة الانبياء عليهم السلام  
 امرجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول امرية فطرية  
 ولو وقع حجاب في بعض الاوقات فذلك لموافقنا ومساو كذا في تركي  
 هذه العقول ونصفي هذه الازدهان والنفوس والافدرجاتهم  
 وراء ما يقدر الثاني انهم قالوا من العجب انهم لا يعجزون بهذه العلوم  
 بل ويثرون التسليم على البصيرة والعجز على القدرة واليبري من  
 الحول والقوة على الاستقلال والفطرة غل الاكتساب ولا ادرى  
 ما يغفل بي ولا بكم على انما اوتيت على علم عدي ويعلمون ان الملكة  
 والروحانيات باسرها وان علمت الى غاية قوة نظرها وادراكها  
 ما احاطت بما احاط به علم الباري تعالى بل لكل منهم مطرح نظر  
 ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهى امل ومطار وهم ومجال وانهم  
 الى الحد الذي انتهى نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد الى  
 ما وراءه ما لا يتأهى مسلك مصدقون وانما كما لهم في التسليم لما لا  
 يعلمون والصدق بقر لما يجبهلون ونحن نسبح عجلتك ونقدس لك كينس كال

حاله وبل سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا هو الكمال فمن اين لكم معاشر  
 الصابغة ان الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل واذا  
 كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت بها اقدار الكمال والقدرة  
 بديهة اقدار السالكين من الانبياء والمرسلين قل لا يعلم من في السما  
 والارض الغيب الا الله فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة  
 وبالنسبة الينا غيب وعالم البشر الجسديات بالنسبة اليها شهادة  
 وبالنسبة اليهم غيب والله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم السر والنجوى  
 قال الله الخفاء من علم انه لا يعلم فقد احاط بكل علم ومن اعترف  
 بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل الشكر قال الله انما الروحانيات  
 لهم قوة بصر في الاجسام وتقلب الاجرام والقوة التي لهم ليست  
 من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب فتخصص  
 ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية وانك ترى النخلة  
 اللطيفة من النبات في بدو نموها تنفق الحجر وتشق الصخر وما ذلك  
 الا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السموية ولو كانت هي قوى  
 مزاجية لما بلغت الى هذا المنتهى فالروحانيات هي التي تتصرف  
 في الاجسام بتقليبها وبصرفها لا بتفككها ولا بتجميعها  
 تحريك الخفيف فالرياح تهب بتحركها والسحاب تفرق وتزول  
 بتصرفها وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها وكل  
 هذه وان استندت الى اسباب جزئية فانها تستند في الاخرة  
 الى اسباب من جهتها ومثل هذه القوة صدر الوجود في الجسمانيات  
 اجابت الخفاء وقالوا منا يقتبس بقضيل القوى وبجانبها  
 فان القوى تنقسم الى قوى معدنية وقوى نباتية وقوى حيوانية  
 وقوى انسانية وقوى ملكية وروحانية وقوى نبوية ونباتية فالاشياء  
 جميع القوى بجلتها والاشياء النبوية يفضلها بقوى ربانية ومعها  
 القوة فتدرك اول وجه تركيب الانسان ووجه ترتيب القوى فيه  
 ثم تدرك تركيب البشرية النبوية وترتيب القوى فيها ثم تدرك بين الوضعتين  
 الروحاني منها والجسماني واليك الاختصار اما شخص الانسان فتركيب  
 من الاركان الاربعة الغريب والماء والهوى والنار التي لها الطبائع  
 الاربعة الباردة والرطبة والحارة والجافة ثم تركيبه من قوى

دها

ثلاث احدها نفس النباتية تنمو وتغذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية  
تتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانية بها عيز وفكر ويعبر بها  
يفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبائعها وبقاؤها واشتمالها  
منها ووجود النفس الثانية من الافلاك وحركاتها وبقاؤها واشتمالها  
منها ثم ان النباتية تطلب الغذاء طبعاً والحوانية تطلب الغذاء محسناً  
والانسانية تطلب الغذاء اخياراً وعقلاً وتلك نفس منها محل فحلت  
النباتية الكبد ومنه مبداء النور والنسور عن هذا جعل فيه عروق دافقة  
ينفذ فيها الغذاء الى الاطراف ومحل الحوانية القلب ومنه مبداء يدبر  
الحس والحركة وعن هذا فتح منه عروق الى الدماغ فيصعد الى الدماغ  
من حرارته ما يعيد تلك البرودة وينزل منه من اثاره ما يدبر الحركة  
ومحل الانسانية بصريفاً وذبذباً الدماغ ومنه مبداء الفكر والتعبير  
عن الفكر وعن هذا فتحت اليه ابواب الحواس مما يلي هذا العالم  
وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وهما ثلثة اعضاء  
معداة لا بد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والرية التي تمد القلب  
بترويح الهواء والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فاذا التركيب الانساني  
استوفى التراكيب فان فيها جميع اثار العالم الجسماني والروحاني وتركيب  
القوى فيها اكمل التراكيب فهو جميع اثار الكونين والعالمين فكل ما هو في  
العالم منتشر فيه مجتمع وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع فليس  
للعالم البتة لان الاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الاختراق  
والانحلال واعتبر فيه حال السكر والحل وحال السكرين وكذلك  
الحكم في كل مناج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوى الخاصة به  
اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم  
ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوى  
الحركة والمعدية والحافظة للمراج تحرك الشخص بالارادة لاني حيات  
ميله الطبيعي ويتصرف في اجزائه ثم في جملة ويحفظ من احده عن الانحلال  
ويدرك المشاعر المركوزة فيه وهي الحواس الخمس فالقوة الباصرة  
يدرك الالوان والاشكال والقوة السامعة يدرك الاصوات والكلمات  
وبالقوة الشامة يدرك الراح وبالقوة الذائقة يدرك المطعومات  
وبالقوة الالاسية يدرك الملوستان وله فروع من قوى منبثة في اعضاء



البدن حتى اذا حس بشئ من اعضاءه او تحيل او توهم او اشتى او غضب  
 التي العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيته حتى يفعل وله  
 ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك  
 متمثلا وترسما في ذات المدرك غير مباين له ثم المثال قد يكون مثال  
 صورة الشئ وقد يكون مثال حقيقة ومثال صورة الشئ هو ما يكون  
 مما يفرق في القوة الباصرة وقد عشيته غراش غريبة عما هيته  
 لو انكيت عنه لتؤثر في كنه ما هيته مثل ابن وكيف ووضع وكرم معينة  
 لو توهم بد لها غير ما لتؤثر في ما هيته ذلك المدرك والحس بنا له من حيث  
 هو مغرور في هذه العوارض التي تلجعة بسبب المادة لا يخرجها عنه  
 ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطني فيتحيل  
 مع تلك العوارض التي لا يقدّر على تحريكه المطلق عنها لكنه يجرده عن  
 تلك العلاقة الوضعية التي تغلق بها الحس وهو يمثل صورة مع غيبوبة  
 حاملها وعنده مثال العاراض لا نفس العوارض ثم الفكر العقلي يجرده  
 عن تلك العوارض فيعرض ما هيته وحقيقته على العقل فيترسم فيه  
 مثال حقيقة حتى كأنه عمل بالحواس علاج جملة معقولا واما ما هو  
 برتقي ذاته عن الشواث للمادية منزه عن الموارد الغريبة فهو معقول  
 لذاته ليس يحتاج الى عمل يعمل فيه فيجعله ما من شأنه ان يعقله  
 وذلك بلا مثال له يتمثل في العقل ولا ما هيته له فيتمثل له ولا وصول  
 اليه بالاحاطة والفكرة الا ان برهان ان يدلنا عليه ويرشدنا اليه  
 ولو بما يلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال فيترسم فيه من  
 الصور المجردة المعقولة ارتساما بريئا عن العلائق المادية والعوارض  
 الغريبة فيبتدئ الخيال الى تمثله فيتمثل في صورة خيالية مما يناسب  
 عالم الحس فيجذب الى الحس المشترك ذلك المثال فيصيره كأنه يراه  
 معاينا مشاهدا ينجيه ويشاهده حتى كان العقل عمل بالمعقول  
 علاج جملة محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن  
 اشغالها وسكون المشاعر عن حركاتها في التوهم كجاعة وفي البقطة  
 للابرار يا عجا كل العجب من تركيب على هذا النمط فمن اين لغيرة مثله  
 ونفوذ الى ترتيب القوى وتعيين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن  
 التي ذكرناها الات ومنشاعر للجبر الانساني فالاولى منها الحس

المشترك المعروف ببنطاسيا الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات  
وأكثرها الروح المصوب في مبادئ عصب الحس لاسيما في مقدمها  
والثانية الخيال والمصورة وآلة الروح المصوب في البطن المتقدم من  
الدماغ لاسيما في الجانب الاخير والثالثة الوهم الذي هو كثر من الجوانب  
وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب فتفر منه وبه تدرك معنى  
في النوع فتقر به وتزوج به وآلة الدماغ كله لكن الاخص منه به هو  
التجريب الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تتركب وتفضل مما  
يلها من الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة  
بالوهم فتارة تجمع وتارة تفضل وتارة تلاحظ العقل فتقرض عليه  
وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه وسلطانها في الجزء الاول من وسط  
الدماغ وكأنها قوة مألوفة ويتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة  
الحافظة وهي التي كالتحزانه لهذه المدركات المسية والوهمية والخيالية  
دون العقلية الصرفة فان المعقول البحث لا يرتسم في جسم ولا في قوة  
في جسم والحافظة قوة في جسم والها الروح المصوب في اول البطن  
الموخر من الدماغ والسادسة القوة المفكرة وهي التي تستعرض  
ما في التحزانه على جانب العقل او على الخيال والوهم وأكثرها الروح المصوب  
في اخر البطن المؤخر واما المعقول الصرف المبرع عن الشواث المادية  
فلا يعمل في قوة جسمانية وآلة جسدانية حتى يقال ينقسم بانقسامها  
ويحقق لها وضع ومثال ولهذا المكن القوة الحافظة خزانه لها بل  
المصدر الاول الذي افاض عليها تلك الصورة صار خازنا لها حيث  
ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لولها الصور  
نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحقة له حتى  
كانه ذكرها بعد ما نسي ووجد ما بعد ما ضلت وغريزة النفس انشأ  
تنزع الى جانب القدس في تذكرا الامور الغائبة عن حضرة العقل  
نزا عا طبعيا فتستحضر ما غاب عنها ولهذا السر لخير الكتاب الالهي  
واذكر ربك اذا نسيت وقل صبي ان يهدى بن زلي لا قرب من هذا ارشادا  
حتى صاد كثير من العلماء الى ان العلوم كلها تذكرو ذلك ان النفوس  
كانت في البدن والاول في عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النساء  
فاحتاجت الى مذكرات لما قد نسيت معيدات الى ما كانت قد ابتدأت

وذكر فان الذكري تنفع المؤمنين وذكرهم بايام الله ثم النفس الانسانية  
 قوى عقلية لاجتماعية والالات نفسانية روحانية لاجسدانية فمن قواها  
 ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم  
 العقل العلي وذلك ان يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل  
 ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بلا لفعل  
 وانما يخرج من القوة الى الفعل يخرج عن ذاتها لا محالة فيجب ان يكون  
 في قوة استعدادية تسمى عقلا هيولايا حتى يقبل من غيرها ما به  
 يرتفعها عن الاستعداد الى الكمال فاول خروج لها الى الفعل حصول  
 قوة اخرى من واجب الصود يحصل لها عننا مستحضرا المعقولات  
 الاول فيتم بها الانكساب النواني اما بالفكر او بالحدس فيتدرج  
 تمليا لقليل الى ان يحصل لها ما قد رعاها من المعقولات ولكل  
 نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد ما لا يتخطاه  
 فيبلغ الى كمال المقدرة ويقتصر على قوة المركونة فيه ولا يبين هاهنا  
 وجود التضاد بين النفوس والعقول وجوب الترتيب فيها وانما  
 يعرف مقادير العقول ومرتبات النفوس الانبياء والمرسلون الذين  
 اطلعوا على الموجودات كلها روحانياها وجسمانياها معقولاتها  
 ومحسوساتها كلياتها وجزئياتها علوياتها وسفلياتها ففهموا مقاديرها  
 وعيوا موازينها ومعاييرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية  
 هي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفة كلها عن جانب الغرور الى  
 جانب القدر مستندة لسروق نور الحق فيها حتى كان كل قوة من  
 القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني وكل يحفظ ما وجه  
 اليه واستثمار ما رشح له بل ومجموع جسده ونفسه يجمع اثار  
 العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين احدهما  
 ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما بيناه من مثال  
 السكر والخل والثاني ما اشرف عليه من الانوار العديدة وحيا  
 والهاما ومناجاة واكراما فان للروحاني هذه الدرجة الرفيعة  
 والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن ابن الروحانيات كلها هذا  
 التركيب الذي خص نوع الانسان وما غفلوا به من القوة الباقية  
 على تحريك الاجسام وتغيير الاوضاع بل يندرج في مقتضى شرفا فان ما يشد

لشيء وثبت لصدقه مثله لم يتضمن شرفاً ومن المعلوم ان الجن والنسطين  
 قد ثبت لهم من القوة الباطنة والمقدرة الشاملة ما يعجز كثير من  
 الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفاً ولا اولاً لما الشرف  
 في استعمال كل قوة فيما خلقت له واحده به وقد رت عليه قالت  
 الصائبة الروحانيات لها الاختارات صادرة من الامر متوجهة الى  
 الخير معصودة عن نظام العالم وقوام الكل لا يستويها البتة سانية  
 الشر وسانية الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طريقتي  
 الخير ولولا رحه الله في حق البعض والافوض اختيارهم كان ينزع  
 الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة والغضب المركزة فيهم  
 يجرانهم الى جانبها واما الروحانيات فلا ينافر اختيارهم الا للوجه  
 الى وجه الله تعالى وطلب رضاه وامثال امره فلا جرم كل اختياراً  
 هذا حاله لا يتعدر عليه ما يختاره فكما اراد واختار وجد المراد  
 وحصل المختار وكل اختيار ذلك حاله فعذر عليه لم يختاره فلا  
 يوجد المراد ولا يحصل المختار انجابت الحقايق ابين احدهما  
 نيابة عن جنس البشر والثاني نيابة عن الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام اما الاول قالوا اختيار الروحانيات اذ كان مقصوراً  
 على احد الطرفين محصوراً كان في وضعه مجبوراً ولا شرف في الجبر  
 واختيار البشر يزددين طريقتي الخير والشر فمن جانب يرى آيات  
 الرحمن ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة  
 الحق الى امثال الامر ويميل به طولدا عية الشهوة الى اتباع الهوى  
 فاذا افرطوا وطبعاً بوحداية الله سبحانه وتعالى واختار من  
 غير جبر واكره طاعته وصير لاختياره المتردد بين الطرفين مجبوراً  
 بين امره تعالى باختيار من جهته من غير اجبار صار هذا الاختيار  
 افضل واشرف من الاختيار المجبور فطرة كالمكره ففعله كشيء المموج  
 عما لا يحب حيدراً ومن لا شهوة له فلا يميل الى المشتهى كيف يمدح  
 عليه وانما المدح كل المدح لمن ذنب له المشتهى فتمنى المفسر عن الهوى  
 فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات واما الثاني  
 فنقول ان اختيار الانبياء معاً انه ليس من جنس اختيار البشر من  
 وجه فهو متوجه الى الخير معصود على الصلاح الذي به نظام العالم

وقوام الكل صادر عن الامور الى الامور لا يتطرق الى اختيارها  
ميل الى الفساد بل ووجههم فوق ما يبذل الى الاوهام فان العالي  
لا يريد امر الاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختار ما يختار  
لنظام كلي وامر اعلى من الجزئي ثم يضمن ذلك حصول نظام في الجزئي  
بتعاله مقصود او هذا الاختيار والارادة على جهة سنة الله تعالى  
في اختياره ومشيئته للكائنات لان مشيئة تعالى كلية متعلقة  
بنظام الكل غير معلة بعلة حتى لا يقال انما اختار هذا الكذا وانما  
فعل هذا الكذا فكل شئ علة ولا علة لصنع تعالى بل لا يريد الا كما  
علم وذلك ايضا ليس بتقليل لكنه بيان ان ارادة اعلى من ان يتعلق  
بشئ لعله دونها والا لكان ذلك الشئ حاملا له على ما يريد وخالف  
العلل والمعلولات لا يكون محولا على شئ فاختياره لا يكون معلولا  
بشئ واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره كما  
ان امره ينوب عن امره فليسك سبل ربه ذلك لا يخرج من قضية  
اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوان فيه شفاء للناس  
فمن ابن الروحانيات هذه المغزلة وكيف يصلون الى هذه الدرجة  
كيف وكل ما يذكرونه فهو وهم وكل ما يذكرونه فمحقق مشاهدة وعيانا  
بل وكل ما يحكي عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم  
واستطاعتهم فانما اخبارنا بذلك الانبياء والمرسلون والافاق  
دليل ارشادنا الى ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم تستدل بفعل من  
افعالهم على صفاتهم واحوالهم قالت الصائبة الروحانيون متخصمون  
بالهياكل العلوية مثل نحل والمسترى والمريخ والشمس والازهر  
وعطارد والتمر وهذه السيارات كالابان والاشباح بالنسبة  
اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها  
مسيبات هذه الاسباب وانما هذه العاربات فيفيض على هذه  
العلويات من الروحانيات بصرفيات وتجزيات الى جهات الخير  
والنظام ويحصل من حركاتها واتصالها تركيزات وتاليقات في هذا  
العالم ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فمهم الاسباب الاول  
والكل مسيبتا والمستب لانيابوى السبب والجسمانيون  
متشخصون بالاشخاص السفلية والمتشخصين كغير المتشخصين

وانما يجب على الاشخاص في افعالهم وحركاتهم اقله اثارا روحانيا  
 في افعالها وحركاتها حتى يراعى احوال الهياكل وحركات افلاكها  
 زمانا ومكانا وجوهرا وهيئة ولباسا وبخورا وبقرنما وتنجيما ودعا  
 وحلجة خاصة بكل هيكل فيكون تقربا الى الهيكل تقربا الى الروحاني  
 الخاص به فيكون تقربا الى رب الارباب ومسبب الاسباب حتى  
 يقضى حاجته ويتم مسئلته وسبأ في تقصيل ما اجلوه من امر الهياكل  
 عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالى اجابت الحفاء بان قالوا  
 الان نزلتم عن بناء الروحانيات الصرفة الى بناء هياكلها وتركتم  
 مذهب الصبوة الصرفة فان الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص  
 هياكل الربانيين غير انكم اثبتتم لكل روحاني هيكلا خاصا له فعل  
 خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصا رسلا كراما يقع  
 اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منهم في مقابلة  
 الروحاني منها والاشخاص منهم في مقابلة الهياكل منها وحركاتهم  
 في مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك وشرافهم مراعاة حركات  
 استندت الى تاييد الهيروحي سماوي موزونة بميزان العدل مقدرة  
 على مقادير الكتاب الاول ليقوم الناس بالقسط لئلا تستخرج  
 بالاراء المظلمة والمستعجلة بالظنون الكاذبة ان طابعها على المعقولات  
 نقابنا وان واقعها بالمحسوسات توافقنا كيف ونحن ندعي ان الدين  
 الالهي هو الموجود الاول والكاشا تقدرت عليه وان المناهج التقديرية  
 هي الاقدم ثم المسالك الخلقية والسبق الطبيعية توجهت اليها والله  
 تعالى سنان في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من السنة  
 الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر على السنتين ولن يجادلن  
 الله تحويلا هذا من جهة الخلق ولن يجادلن الله تبديلا هذا من جهة  
 الامر فالانبياء عليهم الصلاة والسلام متوسطون في تقربهم للخلق  
 والامر اشرف من الخلق فتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق فالانبياء  
 افضل من الملائكة وهذا اعجب حيث سارت الروحانيات الامرية متوسطا  
 في الخلق وصارت الاشخاص الخلقية متوسطين في الامر ليعلم ان الشرف  
 والكمال في التركيب لا في البساطة واليد للجنس لا للروحاني والتوجه الى  
 التراب اولى من التوجه الى السماء والسجود لادع عليه السلام افضل

من التسبيح والتهليل والتعظيم وليعلم ان الكمال في اثبات الرجال  
 لا في تعيين المياكل والظلال وانهم هم الآخرون وجود السابقون  
 فضلا وان آخر العمل اول الفكرة وان الفطرة لمن له الخبرة ولذا الخلق  
 بيديه لا يكون كالمكون بحر فيه قال سبحانه وتعالى فوعزني وجلالي  
 لا اجعل من خلقته يدي ممن قلت له كن فكان قالت الصابئة  
 الروحانيات مبادئ الموجودات وعالمها معاد الارواح والمبادئ  
 اشرف ذاتا واسبق وجودا واعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات  
 التي حصلت بتوسطها وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال  
 فعالها عالم الكمال فالبدء أمنها والمعاد اليها والمصدر عنها والمخرج  
 اليها بخلاف الجسديات وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها  
 حتى انفصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تظهور عنها  
 بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت  
 الى عالمها الاول فالترول هو النساء الاولى والصغرى هو النساء  
 الاخرة ففوق انهم اصحاب الكمال لا استخاص الرجال اجابت الخفا  
 من اين تسلمت هذا التسليم ان المبادئ هي الروحانيات واي برهان  
 اقيم وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادئ هي الجسديات  
 على اختلاف منهم في الاول منها انه نار وهو اوماء او ارض  
 واختلاف اخر انه مركب او بسيط واختلاف اخر انه انسان او غيره  
 حتى صارت جماعة الى اثبات اناس سرمديين ثم منهم من يقول انهم  
 كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان الآخرة وجودا من حيث  
 الشخص في هذا العالم هو الاول وجودا من حيث الروح في ذلك  
 العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام  
 فاذا كان شتمه هو الاخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول  
 من جملة الارواح الربانية وانما حضر هذا العالم لخاص الارواح الدنية  
 بالاوضار الطبيعية فيعدها الى مبداءها واذا كان هو المبدأ فهو المعنا  
 ايضا فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا ثبتنا  
 ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد  
 بالاشخاص والاحياء لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لا صالحة  
 غير ان الفرق بين المبدأ والمعاد هو ان الارواح في المبدأ مشورة

ح

بالاجساد واحكامها لاجساد غالية واحوالها ظاهرة للحس والاجساد  
 في المعاد معمورة بالارواح واحكام النفوس غالية واحوالها ظاهرة  
 للعقل والافلوك كانت الاجساد تبطل رأساً وتضمحل أصلاً وتنفق الارواح  
 الى مبداهها الاول ما كان للاتصال بالابدان والعمل بالمشاركه  
 فائده وليبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل  
 القاطع على ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن  
 اكتسبت اخلاقاً نفسانية صارت هيئات ممكنة فيها يمكن الملكات  
 حتى قيل انها تزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها  
 ولولاها لبطل التمييز وتلك الهيئات انما حصلت بمشاركات من القوى  
 الجسمية بحيث ان يتصور وجودها الامع تلك المشاركة وتلك القوى  
 لن يتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفوس لن يتصور الامعها  
 وهي المعينه المنحصصة وتلك لن يتصور الامع الاجسام فلا بد من حشر  
 الاجسام والمعاد بالاجسام قالت الصابئة طريقتنا في التوصل الى  
 حضرة القدس ظاهرة وشرعنا معقول فان قد مانا من الزمان الاول  
 لما اراد والوسيلة عملوا استخفافاً في مقابلة الهياكل العلوية على نسب  
 واضافات راعوا فيها جوهر او صورة وعلى اوقات واحوال وهنائد  
 او جواهر على من يتقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تخموا لباساً وثيراً  
 ودعاء وتقر بما تقر به الى الروحانيات فتقربوا الى رب الارباب  
 ومسبب الاسباب وهو طريق مهيع وشرع مهيد لا يختلف لامتنا  
 والمدن ولا ينسخ بالاد وادوا لا كوار ونحن تلقينا مبدءاً من عاذيون  
 وهرمس العظمين ففكفنا على ذلك دأبنا وانتم معاشر الخلقاء  
 تعصمتم للرجال وقلتم بان الوحى والرسالة ينزل عليهم من عند الله  
 سبحانه وتعالى بواسطة او بنبر واسطة فما الوحى ولا وهل يجوز  
 ان يكلم الله بشر او هل يكون كلامه من حبس كالامنا وكيف ينزل  
 ملك من السماء وهو ليس بجسم في الصورة ام بصورة النفس  
 وما معنى بصورة بصورة الغير فطلع صورة ويلبس لباساً اخر  
 امر يتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان الاول على جواز ابتعاث  
 الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم انما حشد حجج دعواهم  
 امر لا بد من دليل خارج للعادة وان اظهر لك أنهم من خواص



النفوس امر من خواص الاجسام امر فعل البارئ سبحانه وتعالى ما الكمال  
الذي جاء به فهو كلام البارئ تعالى وكيف يتصور في حق كلامه هو  
كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقولة فكيف  
يسمح عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف تقاوعه بنفسه  
بشكك شديد شخص هو مثله ايان يريد ان يتفضل عليه ولو شاء الله  
لانزل ملائكته ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين اجابت الحق بآيات  
المستكلمين منا يكفونا جواب هذا الفضل بطريقين احدهما الانزال  
تقرضاً لابطال مذهبكم والثاني الحجة تقرضاً لاثبات مذهبنا اما  
الانزال فما قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بنوسط عاذيمون  
وهو مس واخذتم طريقكم منهما ومن اثبت المتوسط في انكار  
المتوسط فقد تناقض كلامه وتختلف حرامه وزاد واعلى هذا اتقربوا  
بانكم معاشرا لصائبة ايضا متوسطون يحتاج اليكم في اثبات مذهبكم  
اذ من المعلوم ان كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقكم ولا  
يقف على صنعتكم من علم وعمل اما العلم فلا حياطة بحركان الكواكب  
والافلاك وكيفية تصرف الروحانيات فيها واما العمل فضنعة  
الاشخاص في مقابلة الهياكل على النسب بل قوم مخصوصون  
او واحد في كل زمان يحيط بذلك علما ويتيسر له عملا فقد انتم  
متوسطا عالما من جنب البشر فقد ناقض اخو كلامكم اوله وزادوا  
لهذا اتقربوا اخرا بالزام الشرك عليهم اما الشرك في افعال البارئ  
تعالى واما الشرك في اواحه اما الشرك في الافعال هو اثباتا لتأثيرات  
الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع  
الروحانيات ثم تقويض امور العالم العلوي اليها والفعل الخاص  
بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم تقويض امور العالم السفلي اليها  
كمن يبني معلة وينصب ادكنا للعل من الفاعل والمادة والالة والصورة  
ويقوض العمل الى التلازمة فهو لاء اعتقد وان الروحانيات الهمة و  
الهياكل ادباب والاصنام في مقابلة الكل باتخاذ وتصنع من كسبه  
وفهم فالزام اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتى توقعوا  
مخراجا داني مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم الى احداث حياة فيه  
وسمع وبصر ونطق وكلام افتعدون من دون الله ما لا يفتعكم شيئا

ولا يضركم انكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون اولست  
اوصاكم العظيمة واشخاصكم الخلقية افضل منها واشرف اولست  
النسب والاضافات النجمية الموعية في خلقكم اشرف واكمل اولا يصح  
في صنعكم افقيدون ما تختون والله خلقكم وما تعلمون اولست  
تحتاجون الى المتوسط المعمول كمضاء حاجة اما جلب نفع او دفع ضرر  
فهذا العالم الصانع اقدرا ذمته من القوة العلمية والعلمية ما يستعمل  
بها الهيكل العلوي ويستخدم الروحاني فلهذا ادعى لنفسه ما ثبت  
بفعله في جماد ولهذا الاثر ان تقطن اللعين فزعون حيث ادعى الالهية  
والربوبية لنفسه وكان في الاول على مذهب الصابئة فصابا عن ذلك  
وادعى الى نفسه انا ربكم الاعلى ما علمت لكم من اله غيري اذ راى  
في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره هاما  
وكان صاحب الصنعة فقال يا هاما ابن لي صرحا لي ابلغ الاسباب  
اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وكان يريد ان يدني صرعا  
مثل الرصد فيبلغ به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها  
وبهاياتها وكيفية اوارها واكوارها فلما بطل على سر التقدير في الصنعة  
وسأل الامر في الخلقة والعظرة ومن اين له هذه القوة والمصيرة  
ولكن اغتردا بنوع فظنه وكياسة في حيلته واغتردا يضرب اهل في  
مهلة فقامت لهم الصنعة حتى اعزفوا فادخلوا نادا فحدث بعده  
السامري وقد نسخ على منواله في الصبوة حتى اخذ قبضة من اثر  
الروحاني واراد ان يرقى الشخص الجادى عن درجته الى درجة  
الشخص الحيواني فلخرج لهم عجل احسد اله خوار فاما ان امكنه ان  
يحدث ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية الى ربوا  
انه لا يكلمهم ولا يهدى بهم سبيلا فاحسروا في الطريق حتى كان من الامر  
ما كان وقيل كخرقته ثم لنفسه في اليم نسا وباعيا من هذا السرح  
اعرق فزعون فادخل النار مكافاة على دعوى الالهية لنفسه واحرق  
العجل ثم نسف في اليم مكافاة على اثبات الالهية له وما كان للنار ولما  
على الخفاء بد الاستبلاء فلما بان اذ كوى بردا وسلاما على ابراهيم  
فالقته في اليم ولا تخافى ولا تخزى هذه حرايب الشرك في الفعل والخلق  
وتشبه ان يكون دعوى اللعينين ثم ورفعوا انهما الهان ارضيان

كالملة السماوية الروحانية دعوى الالهية من حيث الامر لا من حيث الفعل  
 والخلق والافني زمان كل واحد منهما من هو اكر سامنه واهدم في  
 الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعى الالهية  
 لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم على الصابي فانه بما  
 ادعى انه اثبت في الاشخاص ما يقتضي به حاجة الخلق فقد عاد بالتفكير  
 الى صنعة ووقف التدبير على معاملته فكان الامر بان هذا الفعل  
 واجب الاقدار عليه وهذا واجب الاجزاء عنه امراني معاملة  
 امر الباري تعالى والمتوسط فيه متوسط الامر فكان شركا ان لم ينزل  
 الله به سلطانا ولا اقامة عليه حجة وبرها ناكيف وما يمسك به من  
 الاحكام مرتبة على هيأت فلكية لم تبلغ قوة التدبير في امراتها ولا  
 يسلك ان الفلك كله يتغير لحظة فلحظة يتغير جزو من اجزائه تغير  
 الوضع والهيئة بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق ولا يرجع الى  
 تلك الحالة فيما يستقبل ومتى يقف الحكم على تغيرات الاوضاع  
 حتى يكون صنعة في الاشخاص والاضمار مستقيمة واذا لم يستقر  
 الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية فقد دفع الحاجة الى من لا يرفع  
 الحوائج اليه فقد اشرك كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة الحجة  
 على اثبات المذهب والمتكلم المنفء فيه مسلكان احدهما ان يسلك  
 الطريق نزولا من امر الباري تعالى الى سد حاجات الخلق والثاني  
 ان يسلك الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر الباري  
 تعالى ثم يخرج الاشكالات عليها اما الاول قال المتكلم المنف قد  
 قامت الحجة على ان الباري تعالى خالق الخلائق ورازق العباد وانه  
 الملك الذي له الملك والملك هو ان يكون له على عباده امر  
 وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية وغير  
 اختيارية فاما كان منها باختيار من جهة فمجب ان يكون للمالك فيها  
 حكم وامر وما كان منها بلا اختيار فمجب ان يكون له فيها نصريف  
 وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل احد يعرف حكم الباري تعالى  
 وامره فلا بد ان واحد يستأثره بتصرف حكم وامره في عباده  
 وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتى يعرفهم احكاما  
 واوامر ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله بايات خلقية هي

حركات تصريفية وتقديرية يحى بها على يده عند التجدي بما يدعيه تلك  
 تلك الايات على صدقة ناذلة متزلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت  
 صدقة وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل وليس يجب الوقوف  
 على كل ما امر به وينهى عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل قوة بشرية  
 ثم الوحي من عند الله العزيز بعد حركات الفكرية والقولية والعملية  
 بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخير في الافعال فطرف  
 يماثل البشر وهو طرف الصورة وبطرف يوحى اليه وهو طرف المعنى  
 والحقيقة قل سينان ربي هل كنت الا بشرا رسولا فطرف يشابه  
 نوع الانسان وبطرف يماثل نوع الملائكة وتجميعهما يفضل النوعين  
 حتى يكون بشرية فوق بشرية النوع من اجاوا استعدادا وملكيته  
 فوق ملكية النوع الاخر فولا واداء فلا يفضل ولا يغوى بطرف البشر  
 ولا يزيغ ولا يبطئ بطرف الروحانية فقد تقرر ان امر اليارى تعالى  
 واحد لا كثرة فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة غير انه بليس  
 تارة عبادة العرب وتارة عبادة العبرية فالمتصور يكون واحدا  
 والمظهر متعدد او الوحي القاء الشئ الى الشئ بسيرة فليكن الروح  
 الامرى اليه دفعة واحدة بلا زمان كلح البصر فيصور في نفسه  
 الصافية صورة الملقى كما يمثّل في الرأى المحكوه صورة المقابل فغير  
 عنه اما بعبارة قد افترت بنفس التصور وذلك هو ايات الكتاب  
 واما بعبارة نفسه وذلك هو اجاد النبوة وهذا كله بطرفه الروحاني  
 وقد يمثّل الملك الروحاني له يمثّل صورة البشر يمثّل المعنى الواحد  
 بالعبارات المختلفة او يمثّل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او  
 الظلال المتكثرة للشخص الواحد فيكامله مكاملة حسية يشاهده  
 مشاهدة عينية ويكون ذلك بطرفه الجسماني وان انقطع الوحي عنه  
 لم ينقطع عنه التأييد والعصمة حتى يقوم في افكاره ويسدده في  
 اقواله ويوفقه في افعاله ولا تستعد وامعاشر الصائبة تلقى الوحي  
 على الوجه المذكور وتزول الملك على النسق المعقود وعند كرامات  
 هرمس العظم صعد الى العالم الروحاني فالتخوط في سلهم فاذا انصود  
 صعود البشر فلم لا تصور نزول الملك واذا تحقق انه خلع لباس البشرية  
 فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالخليفة اثبات الكمال في هذا

اللباس اعني لباس الناس والصورة اثبات الكلام في خلق كل لباس  
 ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل او لا اثر لباس الاشياء  
 والاول فان ثابنا وقد قال راس الخفاء متبريا عن الهياكل والاشياء  
 اني بري مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض  
 خفيا وما انا من المشركين واما الثاني وهو الصعود من حاجة النسا  
 الى اثبات اخر الباري تعالى قال المسكلم الخفيف لما كان نوع الاء انسان  
 محتاجا الى اجتماع على نظام وذلك الاجتماع لن يتحقق الا بمجد ود  
 واحكام في حركاته ومعاملاته يقف كل منهم عند حده المقدر له  
 لا يتعداه ويجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه  
 احكام الله تعالى في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به  
 الاختلاف والفزقة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحياج لما كان  
 لازما لنوع الانسان ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قائما ضرورة  
 بحيث يكون نسبه اليهم نسبة الغني والفقير والمعطي والسائل  
 والملك والرعية فان الناس لو كانوا لهم ملوكا لم يكن ملك اصلا  
 كما لو كانوا لهم رعايا لم يكن رعية ثم لا يبقى ذلك الشخص بقاء الزمان  
 وعمره لا يساوي عمر العالم فيؤب منابه علماء امته وبرث علمه امماء  
 شريعته فيبقى سنته ومنهاجه ويضي على البرية مد الدهر سراجه  
 والعلم بالتوارث ولتست النبوة بالتوارث والسرعة تركمة الانبيا  
 والعلماء وريثة الانبياء قالت الصابئة الناس مماثلة في حقيقة الاشياء  
 والبشرية وليست لهم حدا واحد وهو الحيوان الناطق الماشي والتفوق  
 والعقول متساوية في الجوهرية فخذ النفس بالمعنى الذي يشترك فيه  
 الانسان والحيوان والنبات انه كالجسم طبيعي الى ذى حياة بالقوة  
 وبالمعنى الذي يشترك فيه نوع الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم  
 هو كالجسم محم لكه بالاختيار عن مبدأ انطقى اى عقل بالفعل  
 او بالقوة فالذى بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة هو  
 فضل النفس الانسانية واما العقل فبقوة وهيئة لهذه النفس  
 مستعدة لقبول ما هيأت الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك  
 على استواء من القدم وانما الاختلاف يرجع الى احد امرين احدهما  
 اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني

اختياره كموذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب المائتة تصفيل  
 النفس عن الصلوة المانعة لادغام الصور المعقولة حتى يطلع الاجتهاد  
 الى غاية الكمال تساوي الاقدام وتساوي الاحكام فلا ينفصل  
 بشر على بشر بالنسبة ولا يتحكم احد على احد بالاستتباع اجابة  
 المتقدم بان التماثل والتساوية في الصور والعنصرية في الانسانية فمفسر  
 لا يري عنه وانما الشائع بيننا في المنع مما لا يوافقهم فان من ادعى  
 النفوس والعقول على التصادم والتزيت وطبعا بيانه ان كل واحد  
 حدوده ومذاقه اصولنا فقولكم ان الله عز وجل لا يري عنه هو كمال  
 الجسم محمول له بالانفصاف وذلك اذا اطلق النفس على الانسان والملك  
 وهو كمال جنس طبيعي اكل ذى حياة والحق اذا اطلق على الانسان  
 والحيوان فانه يجمعهم لنفس النفس من الاشياء المستقلة وميزتهم بين  
 النفس للحيوان والنفس الانسانية والنفس للملكية فمفسر قد علم  
 شيئا ثالثا وهو النفس النبوية حتى يتميز عن الملكية كما يميز عن الملكية  
 فان عندكم المبدأ النطق للانسان بالقوة والمبدأ العقلية للانسان  
 فمفسر قد علم من هذا الوجه ومن حيث ان الموت الطبيعي يطرأ على البدن  
 ولا يطرأ على الملك وذلك فمفسر قد علم ان النفس النبوية هي التي  
 التي ترقب واما الكمال الذي تشرعتم له انما يكون في كمال الجسم ثم انما كان  
 الحساد والهمم في ما اذا كان له في حقيقته من كماله في حقيقته  
 الكمال نقصا فوجبه في واقع التصادم بين النفس الخفية والنفس النبوية  
 حتى يكون احدهما في جانب الملكية والثانية في جانب العبدانية  
 فيحصل التصادم المذكور كما حصل في تيقن المشركين من انهم لا يفلحون  
 بالقوة والفعل اختلفا في الترتيب والاختلاف باحتمال في الترتيب  
 والشر اختلاف بالتصادم في فعل التماثل ولا ينافي ان الاختلاف في  
 بين النفسين الخفية والشرعية اختلفا في العواض فانما الاختلاف  
 بين النفس الملكية والشرعية بالتميز كما ان الاختلاف بين النفس  
 الانسانية والملكية بالنوع وكيفية كون كماله في كماله في كماله  
 بالقوة والفعل والاختلاف في الخير والشر وهذا السر وهو ان الخير  
 غريزة هي هيئة ممكنة في النفس باصل العطرة وكذلك الله سبحانه  
 عز وجل لم يستعمل العقل والخير وفصل الشر فان التميز في فعل العقل انما

عليها غير فاضح ان هاهنا نفسا محركة تنبذ ان اخيارا نحو الخبر عن مبدأ  
عقلي اما بالقوة او بالعقل وهو نقص للجسم وليس بجسم ولا يثبتون  
طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الخفيف وانما يفترقه من بحر  
وليس بجمته من صغر قلبه لا يساعده على ان الانسان نوع الانواع  
وان الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم بل يثبت في القصور  
الانسانية اختلافا جوهريا فيفضل بعضها عن بعض بالفصول  
الذاتية لا باللوازم العرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والعقل  
في النفس الانسانية والملكية اختلافا جوهريا اوجب اختلافه  
النوع والنوع وان شملها اسم النفس الناطقة والفضل الذاتي هو  
القوة والعقل وكذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة عمل  
خاص وقوة خير وقوة شر وكما ل مطلق هو اصل الخير ونقص مطلق  
هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه قوة  
او هيئة للنفس مستعدة لقبول ما هيأت الاشياء مجردة عن المواد  
فغير شامل لجميع العقول عنده ولا عند الخفيف بل هو تعرض للعقل  
المهيولاني فقط فابن العقل النظري وحده انه قوة للنفس قبل ما هيأت  
الامور الكلية من جهة ما هي كليات ابن العقل العملي وحده انه قوة  
لنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما يختار من الجنسات  
لاخل غاية منظومة وابن العقل بالملكة وهو استكمال القوة الهيولانية  
حتى تصير قربة من الفعل وابن العقل بالفعل وهو استكمال النفس  
بصورة ما او صورة معقولة حتى متى ما شاء عقلها واحضرها بالفعل  
وابن العقل المستعداد وهو ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس  
على سبيل الحصول من خارج وابن العقول المفارقة وانها ماهيات  
مجردة عن المادة وابن العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل فانه جوهر  
صوري ذات ماهية مجردة في ذاتها لا يتجريد غيرها عن المادة وعن  
علائق المادة وهي ماهية كل موجود من جهة ما هو فعال فانه جوهر  
بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى  
الفعل باسراقة عليه فقد تعرض لنوع واحد من العقول ولا خلاف  
ان هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت  
فاخبرني ايها المتكلم الحكيم من اي عدد ادنقد عقلك اولا وهل ترضى

ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول حتى يكون عقلك بالفعل و  
 الافادة كعقل غير لب القوة والاستعداد بل واستعداد عقلك لقبول  
 المعقولات كما استعداد غي غوي لا يرد عليه للعن برادة ولا يفتك الخيال  
 عن عقله كما لا يفتك الحس عن خياله ولذا كانت الاقدام متساوية في  
 هذا القرب في الانقسام واذ اثبت ترشبا في العقول فالضرورة ان يترقى  
 في الصعود الى درجة الاستقلال والافادة وينزل في المصبوط الى  
 درجة الاستعداد او الاستعداد ثم هل في نوعه ما هو عدم الاستعداد  
 اصلا حتى يشبه ان يكون عقلا وليس عقلا واما النوع الذي يشبه  
 للسياطين اهو من عداد ملوكنا ام خارج من ذلك فانك اذا ذكرت  
 حد الملك وانسجوه بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واطمة  
 بين البارئ تعالى والاجسام السماوية والارضية وعددن اقسامه  
 ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك  
 من حيث التضاد ان تذكر حد الشيطان على الضد مما ذكرته من حد  
 الملك وقد اقسامه وانواعه ايضا يلزمك من حيث القرب ان تذكر  
 حد الانسان على الضد مما ذكرته من حد الملك وقد اقسامه وانواعه  
 كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع  
 كونه محسوسا روحاني نفساني عقلي وذلك هو درجة النبوة فمن عقل  
 عمل من حسي ومن حسي عمل من عقل ومن نفس مزاجي ومن مزاج  
 نفساني ومن روح جسماني ومن جسم روحاني دع كلام العامة ثم  
 ولا تظن هذه مطامه قالت الصائبة حصرتمونا بابطال تساوي  
 العقول والنفوس واثبات القرب والمقارن فيها ولا شك ان من سلم  
 الترتيب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا مادبة الانبياء بالنسبة الى نوع  
 الانسان وما رتبهم بالاضافة الى الملك والجن وسائر الموجودات  
 ثم ما موبقة النبي عند البارئ تعالى فان عندنا الروحانيات اعلى  
 مرتبة من جميع الموجودات وهم المعقودون في الحضرة الالهية والمكرمون  
 لديه ونراكم تارة تقولون ان النبي يعلم من الروحاني ونراكم تارة تقولون  
 ان الروحاني يعلم من النبي اجابته الجفاء بان الكلام في المراتب  
 صعب ومن لم يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكن ان يستوفي اقسامها



فكنا نعرف ان رتبة بالنسبة اليها وبقينا بالنسبة الى من هو دوننا  
 في الجنس من الحيوانات فكما اننا نعرف اسامي الموجودات ولا يعرفها  
 الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء وحركاتها ومناقصها  
 ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها وانقسامها ونحن  
 لا نعرفها وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالتسخير والانبياء ملوك  
 الناس بالتدبير وكما ان حركات الناس مهيئات الحيوانات كذلك  
 حركات الانبياء مهيئات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى  
 الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الى الحركات  
 العقلية حتى تميز الصدق من الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات الفضيلة  
 حتى تميز الخير من الشر ولا التميز العقلي لها بالوجود ولا مثل هذه  
 الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبياء لان مذهبهم فكرهم لا فائدة  
 له وحركات افكارهم في مجال المقدس مما يتجز عنها قوة البشر  
 حتى يسلم لهم مع الله وقت لا يسهل في فيه حاله متميز ولا ينفى حركته  
 وكذلك حركاتهم العقلية والفضلية لا تبلغ النهاية فانهم بها وحولها  
 على سنن العظمى حركة كل البشر ودرجات الوهبية العليا والقدسية الباقية  
 من درجات الوجودات كلها فتدحطوا على عما اطلعهم الرب به الى  
 على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين في الاول يكون حاله  
 حال السجدة تلمه شديد الخوف وفي الاخير حاله حال السلام وذلك  
 في حق ادراكية السلام انهم باسمائهم حين كان الامر على يد الملهو  
 والكشف فكيف يكون الحال في نهاية الظهور واما ايضا فهم الى  
 جناب القدس فالعبودية الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول  
 العابد من قولوا انما هم عربون وقولوا في فضلنا ما شئتم حتى الاستملاء  
 لخدمة اخص الاحوال بهم عبده ورسوله لاجرم كان اخص النعميات  
 بحاله فالي باشتياقهم اليه ابراهيم واسماعيل واسحاق الى موسى  
 وهارون الى عيسى الى محمد عليهم الصلاة والسلام فكما ان من الملبوسة  
 ما هو عام الاضائة ومنها ما هو خاص الاضائة كذلك ان التعريف الى  
 الخلق بالالهية والروحية والتجلي للعباد بالخصوصية منه حاله عموم  
 رب العالمين ومنها ما له خصوص رب موسى وهارون فهذه نهاية  
 مذهبي الصابغة والحقا وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوائد

لا تخصي وكان في الخطر بعد زوليا تريد ثملها وفي القلب خفايا الكا  
 اخفيها فقد لت منها الى فكر حكمه من العظم لا على انه من جملة فرق  
 الصائبة حاشاه بل على ان حكمه مما يدل على تقدير مذهب الصفا في  
 اثبات الكمال في الاشخاص البشرية واجباب القول باذاع النواميس  
 الالهية على خلاف مذهب الصائبة حكمه من العظم المحمود لانه  
 المرضي اقواله الذي يعد من الانبياء الكبار وبها هو ادريس النبي  
 عليه السلام وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب السيادة  
 ودرجتها في بيوتها وابنتها الشرف والوبال والايح والحض من  
 والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والوجه  
 والاستقامة وبين تدبير الكواكب وتقويمها واما الاحكام المنسوبة  
 الى هذا الانصاف لان فخره من عليها عند الجميع ولهذا الفخر  
 طريقة اخرى في الاحكام اخذوها من خواص الكواكب لا من طباشيرها  
 ودرجتها على الثواب لا على السيرات ويقال ان عازيمون وهرمس  
 هاشيث وادريس عليها السلام ونقلت الفلاسفة عن عازيمون  
 انه قال المبادئ الاول خمسة الباري تعالى والعقل والنفس والحيوان  
 والخلاو وبعد هاتين المركبات ولم نقل هذا عن هرمس قال هرمس  
 اولها يجب على المرء الفاضل بطبا عالج ديسنه المرحي في عافته  
 المرحوف عاقبة تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته وبعد ذلك  
 ثلثا موس عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلة والمسلطان عليه  
 حق المناصحة والانتقاد ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح  
 باب السعادة والمخلصا عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع اليهم  
 بالبدل فاذا احكم هذه الاسس لم يبق عليه الاكن الاذي عن العامة  
 وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظر وامعاش الصائبة كيف عظم امر  
 الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذي صير عنه بالناس موس بمعرفة الله  
 عز وجل ولم يذكرها هنا تعظيم الروحانيات ولا تعرض لها ولان كانت  
 هي من الواجبات وسئل بماذا يحسن رأى الناس في الانسان قال  
 بان يكون لقائه لهم لقاء جميلا ومعاملة اباهم معاملة حسنة  
 وقال مودة الاخوان ان لا يكون لرجاء منغمة اولدفع مضرة ولكن  
 اصلاح منه وطباع له وقال افضل ما في الانسان من الخير العقل

واجد الاشياء ان لا يند عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما  
 يحتاج اليه في تدبير الامور الاجتهاد واطم الظلمات الجهل واوبق  
 الاشياء المحرص وقال من افضل البر ثلاثة الصدق في الغضب  
 والجود في العسرة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف عيب  
 نفسه فلا قدر لنفسه عنده وقال الفصل بين العاقل والجاهل  
 ان العاقل منطقة له والجاهل منطقة عليه وقال لا ينبغي للعاقل  
 ان يستخف بثلاثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من  
 استخف بالسلطان افسد عليه دينه ومن استخف بالعلماء افسد  
 عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه حروءه وقال  
 الاستخفاف بالموت هو احد فضائل النفس وقال المرء حقيق  
 ان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه اولئك لا يخرج من المصائب  
 التي تمر بالاخيار ولا يأخذوا الكبر فيها يبلغه من الشرف ولا يعير احدا  
 بما هو فيه ولا يغيره الغنا والسلطان وان يعبد بين نبته وقوله  
 حتى لا يتعاقب ويكون سنة ما لا لعب فيه ودينه ما لا يختلف فيه  
 ونجته ما لا ينقض وقال انفع الامور للناس القناعة والرضى  
 واضرها الشر والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضى  
 وكل الحزن بالشر والسخط ومحكي عنه فما كنه ان اصل الضلال  
 والمهلكة لاهل ان يمد ما في العالم من الخير من عطية الله عز وجل ومواهبه  
 ولا بعد ماضيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن  
 افتقر على اخيه فريته لم يخلص من تبعها حتى يمازى بها فكيف يخلص  
 من اعظم الفرية على الله عز وجل ان جعله سببا للشرور وهو معد  
 الخير وقال الخير والشر واصلان الى اهلهم بالامحالة فطوبى  
 وانويل لمن جرى وضولهما الى من وصلا اليه وعلى يديه وقال  
 الاخفاء الدائم الذي لا يقطع شيء انسان احدهما محبة المرء لنفسه  
 في اخر معاده وتهذيبه اياها في العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر  
 مودته لآخيه في دين الحق فان ذلك مصاحب اخاه في الدنيا بحسده  
 وفي الآخرة بروحه وقال الغضب سلطان الفظاظ والمحرص  
 سلطان الفاقة وهما منشا كل بئس ومفسد اكل جسد ومهلكا كل  
 روح وقال كل شيء بطاق تغيره الا الطباع وكل شيء بقدر

على اصلاحه غير الخلق السود وكل شئ يسقط دفعه الا العضاء  
 وقال الجهم والحق للنفس بمقالة الجوع والعطش للبدن لان  
 هذين خللا للنفس وهذين خللا للبدن وقال احد الاشياخ  
 اهل السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق  
 في الجماعة وقال ادحض الناس حجة من شهد على نفسه بدخول  
 حجة وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الاذى  
 فدينه دين الله عز وجل وخضته له شاهد بفعل الحجة ومن كان  
 دينه الاهلاك والفظاظه والاذى فدينه دين الشيطان وهو حوز  
 حجة شاهد على نفسه وقال الملوك يجمل الاشياكلها الاثلاث  
 قدح في الملك وافساد للسر وتعرض للحرمة وقال لا تكن اتها  
 الانسان كالصبي اذا اجاع صغى ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل  
 اذا ملك بني وقال لا تستبرن على عدو ولا صديق الا بالنصيحة  
 واما الصديق فيفضي بذلك من واجبه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك  
 اباه هاتك وحسدك وان صح عقله استحي منك وراجعتك وقال  
 يدل على غريزة الجود السماحة عند العسرة وعلى غريزة الودع الصلابة  
 عند الشدة وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب وقال من سره  
 مودة الناس له ومعونتهم اباه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون  
 مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يجر الخبز والحكمة ولا ان  
 يخلص نفسه من المعاييب الا ان يكون له ثلاثة اشيا وذير وولي  
 وصديق فو ذيره عقله ووليه عفته وصد بقة عمله الصالح وقال  
 كل انسان موكل باصلاح قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر  
 ذلك الباع صلت له اموره كلها واذا افساد اصناع الجميع وقدر  
 ذلك نفسه وقال لا يدح بكمال العقل من لا يكمل عفته ولا بكمال  
 العلم من لا يكمل عقله وقال من افضل اعمال العلماء ثلاثة اشيا  
 ان يبذلوا العدو وصدقوا الجاهل عالما والمناجريرا وقال  
 الصالح من خيره خير لكل احد ومن بعد خير كل احد لنفسه خيرا  
 وقال ليس بحكمة ما لم يباد الجهم ولا بنور ما لم يحق الظلمة ولا  
 طلب ما لم يدفع النتن ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ولا بصالح  
 ما لم يخالف الطالح اصحاب الهياكل والاشخاص وهؤلاء من فرق

الصابئة وقد ادبناهم في المناظرات جملة فنذكرها هاهنا  
 نقضيا لا اعلم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا ان لا بد للانسان  
 من متوسط ولا بد للمتوسط من ان يرى فيوجه اليه ويتقرب به  
 ويستغاد منه فزعوا الى الهياكل التي هي السارات السبع فخرجوا  
 اولايونتها ومناذلها وثانيها مطالعها ومغاربها وثالثها انصافها  
 على اشكال اللواقفة والخمسة مائة على طياتها واربعا تقسيم الايام  
 والمبالي والساعات عليها وخامسا تقديروا الصور والاشياء  
 والاقليم والامصار عليها فعملوا الخوازم وقلموا العزائم والدعوات  
 وعدوا اليوم من اجل مثالا يوما السبت ودعاوا فيه ساعة الاولى  
 ونحبة وانحامة الميول على صورة في هيئة وصنعة وليسوا باللباس  
 الخامس به ويخرجوا ويجوز له الخاص ودعوا به عوادة الخاصة وسالوا  
 حاجتهم منه الحاجة التي تستدعي من دخل من انغاله واثاره  
 الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر مرامهم وكذلك  
 رفع الحاجة التي تخص المشتري في يومه وساعته وجميع الاضافات  
 التي ذكرنا اليه وكذلك سائر الحاجات الى الكواكب وكانوا يسمونها  
 اربابا لله والله تعالى هو رب الارباب واله الالهة ومنهم من جعل  
 الشمس اله الالهة ورب الارباب فكانوا يقرءون الى الهياكل  
 تقربا الى الروحانيات ويقربون الى الروحانيات تقربا الى الماري  
 تعالى لا اعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبها الى  
 الروحانيات نسبة اجسادنا الى ارواحنا فتم الاحياء الناطقون  
 بحياة الروحانيات وهي تنصرف في ابدانها تدبروا ويصرفوا  
 كما ينصرف في ابداننا ولا شك ان من تقرب الى شئخص فقد تقرب  
 الى روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرببة على عمل الكواكب  
 ما كان يقضي منه العجب هذه الطلسمات المذكورة في الكتب  
 والسحر والكهانة والتنجيم والقزيم والخوازم والصور وكلها من علومهم  
 واما اصحاب الاشخاص فقالوا اذ كان لا بد من متوسط يتوسل  
 بهوشيع بنشيع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسائل لكنا  
 اذ لم نهابا لا بصار ولم نخاطبهم بالالسن لم يمتحنى التقرب اليها  
 الا بهياكلها ولكن الهياكل قد تولى في وقت ولا تولى في وقت لان

لها طلوعا واقولا وظهورا بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا النقص  
 بها والتوجه اليها فلا بد لنا من صور واشخاص موجودة قائمة منقو  
 نصب اعيننا ففكف عليها وشو سل بها الى الهياكل فتقرب بها الى  
 الروحانيات وتقرّب بالروحانيات الى الله سبحانه وتعالى ففقد هم  
 ليقرّبونا الى الله زلفى فاتخذوا اصناما اشخاصا على مثال الهياكل  
 السبعة كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك جوهر الهيكل  
 اعني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره وصوروه بصورة على الهيئة  
 التي تصد رافعا له عنه وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة  
 والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات النجومية من اتصال مجموع  
 يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعي منه فقرّبوا اليه في يومه وسأله  
 وتقرّبوا بالبر بالخاص به وتحموا بجائته ولدسوا ثيابه وقصروا عوايدعا  
 وعزموا ابتزائه وسألوا حاجتهم منه فيقولون كان يقضي حوائجهم  
 بعد رعاية هذه الاضافات كلها وذلك هو الذي اخبرنا القبل عنهم  
 بأنهم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيئة كما شرعنا واصحاب الاشخاص  
 هم عبدة الاوثان اذ سموها الهة في مقابلة الالهة السماوية وقالوا  
 هؤلاء مشفعاؤنا عند الله وقد ناظر الخليل عليه الصلاة والسلام  
 هؤلاء الفريقين فابند بكسر مذهب اصحاب الاشخاص وذلك قوله تعالى  
 وتلك الجحش اتيناها ابراهيم على قومه برفع درجات من نشاء ان ربك حكم  
 عليم وتلك الحجة ان كسرهم قولا بقوله انقيدون ما يتقون والله خلقكم  
 وما تعلمون ولما كان ابوه اذ هو اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ودعا  
 الاضافات النجومية فيها حق الرعاية ولهذا اكانوا يشتركون من الاصنام  
 لامن غيره كان اكثر الخ معه واقوى الالتزام عليه اذ قال لابيه ازر  
 اتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين وقال يا ابي  
 لم تقبدهما الا لئلا يبصر ولا يفتي عنك شيئا لاني جئت كل ليهن  
 رايسة يملك كل العلم حتى عملت اصناما في مقابلة الاجرام السماوية فما  
 بلغت قوتك العلمية والعملية الى ان تحدث فيها سمعا وبصرا وان تغني  
 عنك وتضر وتنتفع وانك تبطرك وخلقك اشرف درجة منها  
 لانك خلقت سمعا وبصرا انا فعا والانا السماوية فيك اظهر  
 منها في هذا المخذ تكلفا والمعلول نقصا في الهام من حيرة اذ صار المصنوع

بيدك معبودك والصانع اشرف من المصنوع يا ايها لا تعبد الشيطان  
 ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا ايها اني اخاف ان يمسك عذاب من  
 الرحمن ثم دعاه الى الخبيثة الحقبة يا ايها اني قد جاءني من العلم ما لم ياتك  
 فاتبعني اهد لك صراطا سويا قال اراغب انت عن الحق يا ابراهيم فلم يقبل  
 حجته القولية فعدل عليه السلام الى الكسرة والفعل فجعلهم حنذا الا  
 كبيرهم فقالوا من فعل هذا يا لهنا قال بل فعله كبيرهم هذا فاستأثروا  
 ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا  
 على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاجهم بالفعل حيث احال  
 الفعل على كبيرهم كما اجمهم بالقول حيث احال الفعل منهم وكل ذلك  
 على طريق الالزام عليهم والافا كان التحليل كاذبا قط ثم عدل الى كسرة  
 مذاهب اصحاب الهياكل وكما ادله الله سبحانه وتعالى الحجة على قومه  
 قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون  
 من الموقنين فاطلعه على ملكوت الكوئين والعالمين تشريفا له على  
 الروحانيين وهياكلها وتزجيم المذهب الخفاء على مذهب الصابئة  
 وتقرير ان الكمال في الرجال فاقبل على ابطال مذهب اصحاب الهياكل  
 فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي على ميزان الزمان على اصحابنا  
 الامتنان بل فعله كبيرهم هذا والافا كان التحليل عليه السلام كاذبا  
 في هذا القول ولا مشركا في تلك الاسادة ثم استدل بالافول والزوال  
 والتغير والاشغال بانه لا يصلح ان يكون ربا لها فان الاله العديم لا  
 يتغير واذا تغير فاحتاج الى متغير وهذا الواعقد متغير ربا وقد يملك  
 والهياكل ولما لو اعتقد متغير واسطة وقبلة وشفعاء وسيلة فالافول  
 والزوال ايضا يخرجهم عن الكمال وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع  
 وان كان الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما استقبلوا  
 الى عمل الاشخاص لما عاينهم من التغير بالافول فانما هم التحليل عليه  
 السلام من حيث يحيرهم فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحة وذلك  
 ابلغ في الاحتجاج ثم لما رأى القمر بان غا قال هذا ربي فلما افل قال  
 لئن لم يهدني ربي لاكون من القوم الضالين فاعلموا من لا يعرف  
 ربا كيف يقول لئن لم يهدني ربي لاكون من القوم الضالين رؤية  
 الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى

الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البداية دمع هذا كله خلفه  
 قاف وادرج بنا الى ما هو متاف كاف فان الموافقة في العبادة على  
 طريق الالتزام على المحض من ابلغ الحجج واوضح المناهج وعن هذا قال  
 لما رأى الشمس بانعة قال هذا اننى هذا الكبر لا اعتقاد القوم ان  
 الشمس ملك الفلك وهو رب الانبياء الذين يقدسون منه الانوار  
 ويقبلون منه الانوار فلما اقلت قال يا قوم انى برئى مما تشركون انى  
 وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين  
 قرر مذهب الحقاء وابطل مذهب الصابئة وبين ان الفطرة هي  
 الحنيفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها  
 وان الكفاية والخلاص متعلقة بها وان الشرائع والاحكام مشايخ  
 ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثون لتقريرها وتقريرها  
 وان الفاتحة والخاتمة والمبدأ والكمال منوطة بتلخيصها وتحريمها  
 ذلك الدين القيم والصراط المستقيم والمنهج الواضح والمستلك  
 اللائح قال الله سبحانه وتعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم  
 فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق  
 الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون متبين اليه واقبوا  
 الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا  
 كل حزب بما لديهم فرحون الخزيانية وهم جماعة من الصابئة قالوا انما  
 المعبود واحد كثير اما الواحد ففي الذات والاول والاصل والازل  
 واما الكثير فلانه يتكرر بالاشتخاص في راي العين وهي المديرات  
 السبع والاشتخاص الارضية الخيرة العاملة الفاضلة فانه يظهرها  
 ويتشخص باشتخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته وقالوا هو ابدع  
 الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مديرات هذا  
 العالم وهم الاباء والعناصر اعماق والمركبات مواليده والاباء احيا  
 ناطقون يؤدون الانوار الى العناصر فقتلها العناصر في ارحامها  
 فيحصل من ذلك المواليدهم من المواليده قد يتفق شخص من ركب  
 من صفوها دون كدرها ويحصل مخرج كامل الاستعداد فيشخص  
 الاله به في العالم ثم المطبوعة الكل تحدث في كل اقليم من الاقاليم المسكونة  
 على راس كل ستة وثلاثين الف سنة واربعة وخمسين وعشرين سنة



زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرا وانثى من الانسان  
 وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور سبما تم القطع  
 الانواع تسلمها وتوالدها فيبتدى دور اخر ويمتد ثمن اخر من  
 الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابدال الدهر قالوا وهذه هي  
 القيامة الموعودة على انسان الانبياء والافلااد اسوي هذه الدار  
 وما يملكنا الا الدهر ولا يصور احياء الموتى وبعث من في القبور  
 ابعدهم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون ههنا ههنا  
 لما توعدون وهم الذين اخبروا لتزبل عنهم هذه المعاناة وانما نشأ  
 اصل الناسخ والحلول من هؤلاء القوم فان الناسخ هو ان يكره  
 الاكوار والادوار الى ما لا نهاية لها ويمتد في كل دور مثل ما حدث  
 في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخرى لا يعمل  
 فيها والاعمال التي نحن فيها انما هي اجزية على اعمال سلفت منا في الادوار  
 الماضية والراحة والسرور والفرح والدعة التي نلناها هي مرتبة  
 على اعمال البر التي سلفت منا والغم والحزن والضيق والكلفة التي  
 نلناها هي مرتبة على اعمال الخيول التي سلفت منا وكذا كان في الاول  
 وكذا يكون في الاخر والاضرام من كل وجه غير متصور من الحكم واما  
 الحلول فهو الشخص الذي ذكرناه ونما يكون ذلك بحلول ذاته وربما  
 يكون بحلول جز من ذاته على قدر استعداد حراج الشخص وربما  
 قالوا انما الشخص بالهاكل السماوية بكلمها وهو واحد وانما يظهر فقله  
 في واحد واحد هذا تارة فيه وتخصصه به فكان الهاكل السبعة  
 اعضاءه السبعة وكان اعضاءنا السبعة هياكله السبعة فيها  
 يظهر فيخلق لبسانا ويصير باعيننا وليسمع باذاننا ويقتض وييسر  
 بايدينا ويحي ويذهب بارجلنا ويقفل بجوارحنا وزعموا ان الله تعالى  
 اجل من ان يخلق الشرور والقبائح والافقار والحنافس والحيات  
 والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورية اتصالات الكواكب سمادة  
 ونحوه واجتماعات العناصر صفة وكدودة فما كان من سعد وخير  
 وصفة فهو المقصود من العطرة فينسب الى الباري سبحانه وتعالى  
 وما كان من نحوه وسر وكدر فهو الواقع ضرورية فلا ينسب اليه  
 بل هي اما اتفاقيات وضروريات واما مستعدة الى اصل الشرور والافقار

المذموم والخيرانية ينسبون مقالهم الى عاذييون وهم من واعيا نا  
 واواذي اربعة من الانبياء ومنهم من ينسب الى سولون جد افلاطون  
 لامة ويزعم انه كان نبيا وزعموا ان اواذي حرم عليهم النسل والحريث  
 والباقي والصابئون كلمة يصلون ثلاث صلوات ويغتسلون من  
 الجنابة ومن من الميت وحرموا اكل الخنزير والجوز والكلب ومن  
 الطير كل ما له مخالب والجمادى عن السكر في الشراب وعن الاختان  
 واحيى وابا القزوح بولي وشهود ولايجوزون الطلاق الا بحكم الحاكم  
 ولايجوز بين امرأتين واما الهياكل التي بناها الصابئة على اسم الجرح  
 العقلية الروحانية واسكال الكواكب السماوية فنهاهيكل انعة الاولى  
 ودونهاهيكل العقل وهيكل السياسة وهيكل الضرورة وهيكل النفس  
 مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل  
 المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل النهرة مثلث في  
 جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل وهيكل  
 القمر مثنى المثلث اسفله الفلسفة بالبرنانية حجة الحكما والفلسوف هو  
 هنلا وسوفا وفلا هو الحب وسوفا هو الحكمة اى هو محبة الحكمة والحكمة  
 قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهى العقدة ايضا كل ما يعقلها العاقل  
 باليد وما يجري مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقرا  
 فيعبر عنه بهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكم لغاية كمالية فالاول  
 الاذلى لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا  
 فيكون الغاية والكمال هو الحامل والاول محمول وذلك محال فالحكمة  
 في فعله وقعت بكمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفي  
 فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصود الكمال المطلوب وكذلك  
 في افعالنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقدة لاختلاف  
 لا محصى كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الاوائل في اكثر المسائل  
 وكانت مسائل الاولين محصورة في الطبيعيات والالهيات وذلك  
 هو الكلام في البارى والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم  
 ينقسم الى ثلاثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كم فالعلم الذى يطلب  
 فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهى والعلم الذى يطلب فيه كيفيات  
 الاشياء هو العلم الطبيعى والعلم الذى يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم

الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او كانت محاطة فاحذ  
 بعدهم ان سطوطا ليس الحكم علم المنطق وسماء تعليمات وانما هو جوده  
 عن كلام القدماء والافلم تحل الحكمه عن قوانين المنطق فقط وربما  
 عدها الى العلوم فقال الموضوع في العلم الالهي هو الوجود المطلق  
 ومسالمة البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجو والموضوع  
 في العلم الطبيعي هو الجسم ومسالمة البحث عن احوال الجسم من حيث  
 هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابداد والمقادير وبالجملة  
 الكمية من حيث انها مجردة عن المادة ومسالمة البحث عن احوال  
 الكمية من حيث هي الكمية والموضوع في العلم المنطقي هي المعاني  
 التي في ذهن الانسان من حيث يتادي بها الى غيرها من العلوم  
 ومسالمة البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك  
 قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما  
 يكبح الانسان لينها والوصول اليها وهي لا تتال الا بالحكمة فالحكمة  
 تطلب اما ليعمل بها واما للعلم فقط فانقسمت الحكمة الى قسمين  
 علمي وعلمي ثم منهم من قدم العلمي على العلمي ومنهم من اخر كما سيأتي  
 فالقسم العلمي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا وهذا ان  
 القسمان مما يوصل اليه بالعقل الكامل والراي الراجح صبران  
 الاستعانة بالقسم العلمي منه بغيره اكثر والانبيا ابدوا بامداد  
 روحانية لتقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم العلمي والحكمة  
 تقرضوا الامداد عقلية لتقرير القسم العلمي وبطرف ما من القسم  
 العلمي فغاية الحكم هو ان يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق  
 تعالى بغاية الامكان وغاية البنى ان يتجلى له نظاما لكون فقد رعى  
 ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم مصالح العباد ذلك  
 لايتأتى الا بتعريب وترهيب وتشكيل وتخييل فكل ماوردت به اجتهاد  
 الشرايع والملا المقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة الا من اخذ علمه  
 من مشكاة النبوة فانه ربما بلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد  
 في كمال درجتهم فمن الفلاسفة حكماء الهند من الجاهلة لا يقولون  
 بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان اكثرهم  
 حكمهم فلنات الطبع وخطرات المنكر ونما قالوا بالنبوات ومنهم

ليس

حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والى  
 المتأخرين منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق واصحاب بارسطوطا  
 والى فلاسفة الايسلا الذين هم حكماء العجم والافل ينقل عن العجم قبل الاسلاف  
 مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متعلقة من النبوت اما من  
 الملة القديمة واما من مشاؤون الملل غير ان الصابئة كانوا يخلطون  
 الحكمة بالصبوة فتحكي بذكر مذهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين  
 في الترتيب الذي نقل في كتبهم ونفقت ذلك بذكر مشاؤون الحكماء فاءن  
 الاصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم وغيرهم كالعالم الحمر  
 الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملتية وساميا واثنية  
 وهي بلادهم واما اسماءهم فتا ليس الملطي وانكسا غورس وانكساين  
 وابندقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وبقية جماع الحكماء  
 مثل فلوطرخيس وبطراط وديمقراطيس والشعراء والنسائي وانما يدور  
 كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطة علمه  
 بالكانات كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادئ الاول  
 ما هي وكيفية وان المعاد ما هو ومتى هو ونما تنكلموا في الباري عز  
 وعلا بنوع حركة وسكون وقدا عقل المتأخرون من فلاسفة الاسلام  
 ذكرهم وذكر مقالتهم راسا لانكئة شاذة نادرة رعا اعترت على ايضا  
 افكارهم اشاروا اليها ترتيبا ونحن تتبعناها نقلا وبعينناها نقدا  
 والفتنار ما بالاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوائل  
 والاواخر اى تاليس وهو اول من تفلسف في الملتية قال ان للعالم  
 مبدأ لا تدرك صفته العقول من جهة جوهرية والمبادئ من جهة  
 اثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا من هوية الامن نحو افاضله وابدأ  
 وتكوينه الاشياء فلسفنا نذكر ليله اسماء من نحو ذاته بل من نحو ذاتها  
 قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شئ مبدع فابدى الذي  
 ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا  
 كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتى يكون هو وصورة  
 او حيث وحيث حتى يكون هو وصورة والوحدة الخالصة تنافي  
 هذين الوجهين والابداع هو تاليس ما ليس يا ليس واذا كان هو  
 مؤسس الالهييات فالتاليس لا من شئ متقادم مؤسس الاشياء لا يحتاج

الى ان يكون عنده صورة الأيس بالأيسة والافقد لزومه ان كانت  
الصورة عنده ان يكون منفردا عن الصورة التي عنده فيكون هو  
وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة  
عنده اكانت مطابقة للسو جود الخارج امر غير مطابقة فان كانت  
مطابقة فليست عدد الصورة بعد الموجودات وليكن كليتها مطابقة  
للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات وليست غير متغيرها كما تكثرت  
بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينشأ في الوحدة الخالصة وان لم يلبأ بقى  
الموجود الخارج فليست اذ صورة عنه وانما هو شئ اخر قال لكنه  
ابدى العنصر الذى فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فاشعنت  
من كل صورة موجود في العالم العقلى على المثال الذى في العنصر الاول  
فحمل الصورة وجميع الموجودات كلها هو ذات العنصر وما من موجود  
في العالم العقلى والعالم الحسى الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال  
عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما  
يصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعنى صور المعلومات  
فهو مبدع وبه تعالى بوجدانية وهويته عن ان يوصف بما يوصف  
به مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء  
قابل لكل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض ومليئتها  
وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من  
جسم الماء تكونت الارض ومن انحلاله يكون الهواء ومن صفوة الماء  
تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء ومن الاشياء  
الحاصل من الاثر تكونت الكواكب فذارت حول المركز ودار المسبب  
على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال والماء ذكره الارض انثى  
وهما يكونان سفلا والنار ذكر والهوا انثى وهما يكونان علوا وكان  
يقول ان هذا العنصر الذى هو اول واخرى هو المبدأ والكمال هو  
عنصر الجسمانيات والجرميات لانه عنصر الروحانيات البسيطة  
ثم ان هذا العنصر له صفوه كدر فما كان من صفوه فانه يكون جسما  
وما كان من كدره فانه يكون جرم فالجرم يد ثرو الجسم لا يد ثر  
والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشأة الثانية يظهر  
الجسم ويد ثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف

دأثره وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف  
 تلك الانوار ولا يقدر العقل على ادراك ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة  
 من عنصر لا يدرك عذوه ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة  
 تحته ردونه وهو الدهر المحض من بحر اخره لامن بحر اوله واليه تشاق  
 العقول والافئس وهو الذي سمى الله يومه والسرمد والبقا في حد  
 النساء الثانية وظهر بهذه الاشارات انما اراء بئس له الماء والمبدع  
 الاول اى هو عباد المركبات الجسمانية لا المبدأ الاول في الموجودات  
 العلوية لكنه لما اعتقد ان العنصر الاول ذو قابل كل صورة اى منبع  
 الصور كلها ثابت في العالم الجسماني له منا لا يراى في قبول الصور كلها  
 ولم يجد عنصر اعلى هذا النج مثل الماء فجعله المبدع الاول في المركبات  
 وانشأ منه الاجسام والاعراض السماوية والارضية وفي النوراة في  
 السفر الاول مبدع الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظرا الهيبة  
 فذابت اجزائه فصار ماء ثم نار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه  
 السموات وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم  
 اوساها بالجبال وكان ثاليس الملطي انما تلقى مذهبه من هذه المشكاة  
 النبوية والذي اثبت من العنصر الاول الذي هو منبع الصور ثم بدى  
 الشبه بالروح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام المعلومات  
 وصور الموجودات والخبير عن الكائنات والماء على القول الثاني شديد  
 الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء راي انكسار عورده  
 وهو ايضا من المملطية راي في الوجدانية مثل ما راي ثاليس وخالقه  
 في المبدأ الاول قال ان مبدع الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي اجزاء  
 لطيفة لا يدركها الحس ولا يراها العقل منها كون الكون كله العلوي منه  
 والسفلي لان المركبات مستوفاة باليسابيط والمتخلقات ايضا مستوفاة  
 بالمتشابهات ليست المركبات كلها انما امتزجت وتركت من العناصر  
 وهي يسابيط متشابهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل ما يقتدى  
 من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فتجتمع في المعدة فتصير متشابهة  
 ثم تحرك في العروق والشرابات فتستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم  
 واللحم والعظم وحكي عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الاول  
 انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق ساكن غير متحرك

وسنتخرج القول في السكون والحركة له تعالى وبين اصطلاحهم في ذلك  
 وحكي في غور ربوب عنده انه قال ان اصل الاله ياء جسم واحد موضوع الكل  
 لانه لانه لم يبين ما ذلك الجسم اهو من المناصر ام خارج من ذلك قال  
 ومنه يخرج جميع الاجسام والنفوس الجسمانية والانواع والاصناف  
 وهو اول من قال بالتميز والظهور حيث قد راسى الاشياء كلها كامن في  
 الجسم الاول وانما الوجود ظهور من ذلك الجسم من رعا وصنفا  
 ومقدار وشكلا وتكاثفا تخلفا كما تظهر بسبب من الحجة الواحدة  
 والتميز الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة  
 من النطفة المهيبة والطير من البيض وكل ذلك ظهور عن كون وقيل  
 عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد ولم يكن  
 لشيء اخر سوى ذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء  
 ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن نظام فوضها مواضعها  
 من عال ومن سافل ومن متوسط ثم من مميزات ومن ساكن ومن  
 مستقيم في الحركة ومن دائر ومن افلاك متحركة على الدوران ومن  
 عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظاهر  
 لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكي عنه ان المرتب هو الطبيعية  
 وربما يقول المرتب هو البارئ تعالى واذا كان المبدأ الاول عنده ذلك  
 الجسم فقتضى مذهبه ان يكون المبدأ الى ذلك الجسم واذا كانت  
 النسبة الاولى هي الظهور فيقتضى ان تكون النسبة الثانية هي الكون  
 وذلك قريب من مذهب من يقول بالهول الاولى التي حدثت فيها  
 الصور الا انه اثبت جثما غير متناه بالعقل هو متناه بالاجزاء  
 واصحاب المعيرى لا يثبتون جثما بالعقل وقد روت عليه السكيات المتلوه  
 في اثباته جثما مطلقا لم يبين لها صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه  
 النهاية عنه وفي قوله بالكون والظهور وفي بيانه سبب الترتيب  
 وتعيينه المرتب وانما عقيبت مذهب برائى ثانيا ليس لانهما من اهل  
 ملطية متقاربون في اثبات العنصر الاول والصور فيه ممتلئة والجسم  
 الاول والموجودات فيه كامن وحكي ارسطوطاليس عنه ان الجسم  
 الذي تكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال واومى الى ان الكثرة  
 جاءت من قبل البارئ تعالى راي انكسها نس وهو من الملطيين

للمعروف بالحكمة المذكور رباً لمجموعة دهر قال ان الباري تعالى انما الاول  
 له ولا اخر هي مبدأ الاسيا ولا بد وله هو المبدئ من خلقه من خلقه انما هو  
 فخلقوا انما الهوية تشبه وكل مجموع في رتبة من هذه والواحد ليس  
 واحد الاعداد لان واحد الاعداد يتكرر وهو لا يتكرر وكل مبدع  
 ظهور صورته في حد الارباع عتقه كانت صورته في واحد الارباع والاصغر  
 عنده ببلانهاية قال ولا يميز في الواجب الا له وهو ابن اما ان يقول  
 انه اربع ما في علمه راء انقول انما اربع انما لا يعطىها وهذا من  
 القول المستبعد وان قلنا اربع ما في علمه والصوره اذلية بازيته  
 وليس يتكرر ذاته يتكرر الملامات ولا يتكرر بتغيرها قال اربع  
 في حد اربعة صورته انصرفت صورة العقل انصرفت عنه اربعة  
 الباري تعالى قرب النفس من العقل الراء الصور على قدرها  
 من طبقات الانوار واحداث الانوار وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة وضعه  
 واحدة كما يحدث الصورة في المرآة السميكة بالانوار ولا ترتيب لبعض  
 على بعض غير ان المبرور لا يتحمل المتبول دفعة واحدة الا بترتيب  
 وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب وارتبط في العالم  
 العالم على قدر طبقات الصور الحقيقية كما انما انوار الصور في المبرور  
 وقلت المبرور وصارت منها هذه الصورة انزلة الكيفية التي لم تقبل  
 نفساً وحياتية ولا نفساً حيوانية ولا نباتية وكل ما هو على قبول  
 حياة وحس فهو مبدع في انوار تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم  
 يدور ويدخل في الفساد والعدم من اجل انه سئل تلك الصور المبرور  
 وثقلها ونسبها اليه نسبة القلب الى القلب والفتش يرحى قائم  
 وانما نبات هذا العالم بقدر زماينة من قليل في ذلك العالم والالمانث  
 طرفة عين ويبقى نباته الى ان يصرف في اعمدة ان تجزؤه المبتدع به والى ان  
 يصرف النفس جزوها المتخلفة فاذا صيرت اجزاء من هذه صور اجزاء  
 هذا العالم وضعت وبقية من تلك المثلثة بعد ذلك القليل من النور  
 فيها وبقية الانفس الدائمة الممتدة في هذه الظلمة بالانوار والاسود  
 ولا روج ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونفيل عنه ايضا ان اول  
 الاوائل من المبدعات هو الهواء ومنه يكون جميع العالم من الاجرام  
 العلوية والسفلية قال ما كون من صفو الهواء المحسن لطيف روحاني



لا يذرو ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما كونه من  
 كدر الهواء كيف جسماني يذرو ويدخله الفساد ويقبل الدنس والخبث  
 فافوق الهواء من الهواء فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما  
 دون الهواء من الهواء فهو من كدوره وذلك عالم الجسمانيات كثير الاوساخ  
 والايضار فيثبت به من سكن اليه فممنعه من ان يرتفع علواً ويختص  
 منه من لم يسكن اليه فصعد الى عالم كثير اللطافة دائر السرور وله  
 جعل الهواء اول الاوائل لموجودات العالم الجسماني كما جعل العنصر  
 اول الاوائل لموجودات العالم الروحاني وهو على مثل مذهب  
 فاليس اذا ثبت العنصر والماء في متابله وهو قد اثبت العنصر  
 والهوا في مقابلته ونزل العنصر منزلة القلم الاول والعقل منزلة  
 اللوح القابل لتفتش الصور ورتب الموجودات على ذلك الترتيب  
 وهو ايضا من مشكاة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التباس  
 راي ابنه قلبي وهو من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم  
 دقيق الحال في الاعمال وكان في زمن داود النبي عليه السلام  
 مضى اليه وتلقى منه واختلف الى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة  
 ثم عاد الى يروان واذا قال ان البارئ تعالى لم يزل هو به فقط  
 وهو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعز والقدرة  
 والعدل والخير والحق لان هناك قوى مسماة بهذه الاسماء بل  
 هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لانه ابدع من شئ ولا ان شئاً  
 كان معه فابعد الشئ البسيط الذي هو اول البسيط المعقول  
 وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطة من ذلك النوع البسيط  
 الواحد الاول لمكون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشئ في  
 والاشياء العقلية والفكرية والوعى اى مبدع المتضادات والمتساويات  
 المعقولة والخيالية والحسية وقاب ان البارئ تعالى ابدع الصور  
 لا يتوعد ارادة مستأنفة بل يتوعد انه علة فقط وهو العلم والارادة  
 فاذا كان المبدع انما ابدع الصور يتوعد انه علة لها فالعلة ولا معلول  
 والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فان جاز ان يقال ان معلولا  
 مع العلة فالعلة لا يكون هي غير العلة وان يكون المعلول  
 ليس اولى بكونه معلولا من العلة ولا العلة بكونها معلولا اولى من

المعلول فالمعلول اذا بحث العلة وبعدها والعللة علم العلل كلها اى علة  
 كل معلول يمتها فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات  
 السبعة والا فقد بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر  
 والمعلول الثاني بتوسطه العقل والثالث بتوسطها النفس وهذه  
 بسائط ومبسوطات وبعدها مركبات وقد كان المنطق لا يعبر عما  
 عند العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق  
 مركب والمنطق يتجزى والعقل متحد ويحد فيجمع المتجزئات فليس للمنطق  
 اذا ان يصف الباري تعالى الاصفة واحدة وذلك انه هو ولا شيء  
 من هذه العوالم بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولا شيء فقد كانت  
 الشيء واللا شيء مبدعين ثم قال انبذ قلن العنصر الاول بسيط  
 من تحولات العقل الذي دونه وليس هو دونه بسيط مطلقا اى  
 واحد اجزاء من تحولات العلة فالامعلول الا وهو مركب تركيبا عقليا  
 او حسيما فالعنصر في ذاته مركب من المحبة والعقلية وعنها ابدعت  
 الجوهر البسيط الروحانية والجوهر المركب الجسمانية فصار ثلث  
 المحبة والعقلية صفتين او صورتين لعنصر مبدأ من جميع الموجودات  
 فانظمت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة والجسمانيات كلها على  
 العقلية والمركبات منها على طبيعة الشبهة والعقلية والازدواج والنقطة  
 وبعدها ادهما في المركبات يعرف مقامير الروحانيات في الجسمانيات  
 قال وهذا المعنى اشلفت المزدوجات بعضها ببعض فصارا بسائط  
 وصفتا بصفت واختلفت المتضادات فتفاضل بعضها عن بعض  
 نوعا عن نوع وصفتا عن صفت فاما فيها من الابتلاؤف والمحبة  
 يجمعان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين ونما اضافة المحبة  
 الى المسترى والزهرة والعقلية الى زحل والمريخ وكا هما مستحضرا  
 بالاسعدين والخسيتين والكلام انبذ قلن مساق اخر قال ان  
 النفس النامية قسرت النفس المنطقية والمنطقية قسرت العقلية وكل ما هن  
 اسفل فهو قسرا لما هو اعلى والا على لبه ونما يعبر عن القسرة واللب  
 بالحسد والروح فيجعل النفس النامية حسيد النفس الحيوانية  
 وهذه روحه وعلى ذلك حتى ينتهي الى العقل وقال لما صور  
 العصر الاثني في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية وصور

العقل في النفس ما استغفاد من العنصر صيروت النفس الكلية في  
الطبيعة الكلية ما استغفادت من العقل فخصت مقتدر في الطبيعة  
لا تشبهها ولا هي شبيهة باله قتل الروحاني للطف قلما تظفر العقل  
اليها وادرس الارواح واللبوب في الابدان والنفوس وساح عليها  
من الصور الحسنة الشريفة اليمة وهي صور النفوس المشاكلة للصور  
المعالية الماطنة الروحانية حتى يدبها ويتصرف فيها بالقيود بين  
التميز واللبوب فيصنع باللبوب اليها وكانت النفوس الجزئية  
اجزاء النفس الكلية كاجزاء الشمس المستقرة على منافذ البيت و  
الطبيعة الكلية معالاة للنفس وفروق بين الجزء وبين الماعول والجزء  
غيره والمعلول ثم قال وخاصة النفس الكلية المهيمنة لانها لما فطرت  
الى العقل وحسنه وبهاثة اجبة حب وامن عاشق لم يبق فطنت  
الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصة الطبيعة الكلية العلية لانها لما  
وجدت لم يكن لها نظير وبصر يدركها النفس والعقل فيحيها وتقسما  
بل انبجست منها قوى متضادة اما في بساطها متضادات الازكات  
واما في مركباتها متضادات القوى المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية  
فمردت عليها لبعدها عن كليتها وانا عنها الاجزاء النفسانية مغفرة  
بها لها التراسر فركبت الى الذات حسية من معظم مري ومضطرب هي  
وهل يس طاي ومنظريه ومنكم شهي وانسبت ما قد طبعت عليه  
من ذلك اليها والحسن والكمال الروحاني النفساني العقلي فلما رأت  
النفس الكلية ردها واعتزلها اهلطت اليها جزوا من اجزائها  
هو اذكي والطمان واشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية  
ومن تلك النفوس المخترة بها فكسر المنه من عن تمرد بها ونحسب  
الى النفوس المنترة عالمها وتذكرها ما قد نسبت وتعلمها ما جعلت  
ويظهرها عما تدل من فيه وتزكها عما تنجست به وذلك الجزء  
الشريفة هو النبي المبعوث في كل دور من الادوار فيمري على سنن  
العقل والنفس الاول من رعاية المحبة والالفة فيتألف بعض النفوس  
بالحكمة والموعظة الحسنة وليشد على بعضها بالهش والعلية ويأارة  
يدعوها باللسان من جهة المحبة لطفا وتارة يدعيها بالسيف من جهة الغلبة  
عنفا فيخلص النفوس الخرفية الشريفة التي اعتزلت بتقويها النفسين

للتأجيلين عن القوة الباطل والتسويل الزايل وبنما يكسو النفسين  
 السافلين كسوة النفس الثريفة فتقلب صفة الشهوة الى المحبة محبة  
 الخير والحق والصدق وتقلب صفة الغشبية الى الغلبة فتقلب الشر  
 والفساد الى الكذب فتصعد النفس الجذوية الشريفة الى المروءة الباقية  
 بها جميعا فتكونان جسد الها في ذلك العالم وقد قيل ان كانت الدولة  
 والمجد لا تحدهما استكمالهما فيليب لمحبتهم له اهداه وها نقل من  
 ابنه قلبي انه قافل العالم مركب من الارض مطلقا من الاربع فانه ليس  
 وراها شيئا البسط منها وان الاله باكامنة بضمها اني بعض وابلل  
 الكون والاستحالة والانه اذ والهمي وقال الهواء لا يسبح بل نادا  
 والاماء هواء ولكن ذلك بسمه ثقف وتخلل ويكون وفيه نور مركب  
 وتخلل وانما التركيب في المركبات بالهبة يكون والتخلل في المتحولات  
 بالغلبة يكون وها نقل عن ايضا انه تكلم في البارئ تعالى بنوع  
 حكمة وسكون فقال انه متحرك بنوع حرك لان العقل والعنصر  
 متحركان بنوع سكون ومن مبدعهما والنجمة المذبح اكبر لانه علة  
 كل متحرك وساكن وشايعه على هذا الرأي فيما عورس ومن بعده  
 من الحكماء الى افلاطون واما زينون الاكبر وذو پتراط والساعليون  
 وفصار والى انه تعالى متحرك وقد سبق النقل عن انكساعورس  
 انه قافل هو ساكن لا يتحرك لان الحركة لا تكون الا بمقدرة ثم قال  
 الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون  
 فوق هذا السكون وهو لاء ما عنوا بالحركة والسكون المنقلة عن  
 مكان واللبث في مكان ولا بالحركة التغير والاستحالة وبالسكون  
 ثبات الجوهر والذوار على حاله واحدة فان الازلية والتقدم في  
 هذه المعاني كلها ومن يجترئ ذلك الاحتراس عن التكتف فكيف يجازف  
 هذه المجازفة في التغير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس  
 فانما عنوا به العقل والاذن فعال وذلك ان العقل لما كان موجودا  
 كاملا بالعقل قالوا هو ساكن واحد مستقر عن حركة بصير بها  
 فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا هي متحركة  
 طالبة درجة العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة اى هو في ذاته  
 كامل بالفعل فاعل مخرج النفس من القوة الى الفعل والفعل نوع

٣  
 في هذا العالم  
 في هذا العالم

حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اى هو كامل ومكمل غيره  
 فعلى هذا المعنى يجوز القضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون الى البارى  
 تعالى ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في ارباب الملل  
 حتى صار بعض الى انه مستقر في مكان ومستوعلى مكان وذلك  
 اشارة الى السكون وصار بعض الى انه يحج ويذهب وينزل ويصعد  
 وذلك عبادة عن الحركة الا ان يحل على معنى صحيح لائق بجناب المقدس  
 حقيق بجلال الحق ومما نقل عن ابنه قلس في امر المعاد قال ينبغي  
 هذا العالم على الوجه الذى عقدناه من النفوس التى تشبثت  
 بالطباع والارواح تعلقت بالنسب حتى تستغث في اخر الامر  
 الى النفس الكلية التى هي كلها فتسرع النفس الى العقل ويتضرع  
 العقل الى البارى تعالى فيسبر البارى على العقل ويسبح العقل على  
 النفس ويسير النفس على هذا العالم بكل نوره فاستغنى الانفس  
 الجزئية وتشرق الارض والعالم بنورها حتى يعاين الجزئيات  
 كلها فتخلص من الشبكة فيفصل بكلياتها وتستقر في عالمها سرور  
 محبوبة ومن لم يجعل الله له نورا فانه من نور داي فينا غورس  
 ابن منار خسر من اهل ساميا وكان في زمن سليمان عليه السلام  
 قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكم الفاضل ذو الراى  
 المتين والعقل الرصين يدعى انه شاهد القوم لمحبته وحده  
 وبلغ في الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام  
 الملك وقال ما سمعت شيئا قط الا من حركاتها ولا رايته شيئا  
 ابيه من صورها وهياتها وقوله في الالهيات ان البارى سبحانه  
 ونعالى واحد لا كالا حاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة  
 العقل ولا من جهة النفس فلا النكوال العقلي يدركه ولا المنطقي  
 النفسى يصفه فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من مخواته  
 ولما يدرك باناره وصنائقه وافعاله وكل عالم من الموار يدركه  
 بعد الاثار التى تظهر فيه فيعته ويصفه بذلك القد والذى  
 خصه من صفته فالموجودات في العالم الروحاني قد خضت بانار  
 خاصة روحانية فيغتم من حيث تلك الاثار ولا شك ان هداية  
 الحيوان مقدرة على الاثار التى جبل الحيوان عليها وهداية الانسان

مقدمة على الآثار التي فطر الانسان عليها وكل بصفة من نحو ذاته وتقتد  
عن خصائص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة غير مشتقة  
من الغير وهي وحدة الباري تعالى ووحدة الاحاطة بكل شيء ووحدة الحكمة  
على كل شيء ووحدة تصدر عنه الاحاد الموجودات والكثرة فيها والتي  
وحدة مستفادة وذلك وحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة على الاطلاق  
تنقسم الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر  
ووحدة قبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي قبل الدهر وحدة  
الباري تعالى والوحدة التي هي مع الدهر وحدة العقل الاول  
والوحدة التي هي بعد الدهر وحدة النفس والوحدة التي هي مع  
الزمان وحدة العناصر المركبات وربما يقسم الوحدة قسمين اخرى  
فيقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض فالوحدة  
بالذات ليست الا المتبديع الكل الذي يقصد منه الوحدة اينية في العدد  
والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الى ما هو مبدأ العدد وليس  
داخلا في العدد والى ما هو مبدأ للعدد وهو داخلة فيه والاول  
كالواحدة للعقل الغفان لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني  
ينقسم الى ما يدخل فيه كالجزء له فان الاثنين انما هو مركب من الواحد  
وكذلك كل عدد فمركب من احاد لا محالة وحيث ما ارتقى العدد الى  
اكثر نزل نسبة الوحدة اليه الى اقل والى ما يدخل فيه كاللازم له لا كالجو  
فيه وذلك لان كل عدد معدود له مخلوقا عن وحدة ملازمة فان  
الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة واحد وكذلك المعدود  
من المركبات والبسائط واحدة اما في الجنس او في النوع او في الشخص  
كالجواهر في انه جوهري على الاطلاق والانسان في انه انسان والشخص  
المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص فبما واحد فلم تنفك الوحدة  
من الموجودات فقط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى  
ومن الموجودات كلها وان كانت في ذاتها متكثرة وانما شرف كل  
موجود بعلية الوحدة فيه وكل ما هو بعد من الكثرة فهو اشرف واكمل  
ثم ان لقنا غورس ويا في العدد والعدد قد خالف فيها جميع الحكماء  
فله وخالفه فيها من بعده وهو انه جرد العدد عن المعدود بمشبه  
الصورة عن المادة وبصوره موجودا محققا وجود الصورة وتحققها

وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه الباري فاول  
العدد هو الواحد وله اختلاف رأى في انه لا يدخل في العدد كما سبق وبطله  
القول انه لا يدخل في العدد فيبقى العدد من اثنين ويقول هو  
منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط  
اربعة وهو المنقسم عدسا ودين ولم يجعل الاثنان زوجا فانه لو انقسم  
الى واحد ين كان الواحد مخالفا في العدد ويحتمل ابتداء ثاني العدد  
من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون بنفسه والفرد البسيط  
الاول ثلاثة قال وتم القسمة بذلك وما وراءه فهو خمسة القسمة فالاربعة  
هي نهاية العدد وهي الكمال وعن هذا كان يقسم بالاربعة لا بالزوج  
الاربعة التي هي مبدع انقساما التي هي اصل الكمال وما وراء ذلك فزوج  
الفرد وزوج الزوج وزوج الزوج ويسمى خمسة عدد اذ انشأ  
فانها اذا ضربت في نفسها ابدعت الخمسة من راس ويسمى ستة  
عدد اذ انما فاذ اجراها مساوية لمجملتها والسبعة عدد اذ كمالا فانها  
مجموع الفرد والزوج وهي نهاية والثمانية مبتداء مركبة من زوجين  
والتسعة من ثلاثة افراد والعشرة وهي نهاية اخرى من مجموع  
العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية اخرى فالعدد اربع نهايات  
اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم يعود الى الواحد فيقول احد عشر  
وقعد والتركيبات فيها وراى الاربعة على اثنى عشر فالخمس على مذهب  
من لا يرى الواحد في العدد فهي مركبة من عدد وفرد على مذهب  
من يرى ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين وكذلك السبعة على الاول  
مركبة من فردين او عدد وزوج وعلى الثاني مركبة من ثلاثة ازواج  
والسبعة على الاول مركبة من فرد وزوج وعلى الثاني من فرد وثلاثة  
ازواج والثمانية على الاول مركبة من زوجين وعلى الثاني مركبة  
من اربعة ازواج والتسعة على الاول مركبة من ثلاثة افراد وعلى  
الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة على الاول مركبة من عدد  
وزوجين او زوج وفردين وعلى الثاني فاحسب من الواحد الى الاربعة  
وهو النهاية والكمال في الاعداد الاخر فقياسها هذا القياس قال  
وهذه هي اصول الموجودات في ان ركب العدد على المعدود والمعدود  
على المعدود فقال المعدود الذي فيه اثنتية وهو اصل للمعدود وان

ومبدأ العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وانه ممكن  
 للوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به وفقاً له  
 الانسان والمعدود الذي فيه ثلثة هو النفس اذ زاد على الاعتبارين  
 اعتبار ثالثا والمعدود الذي فيه اربعة هو الطبيعة لاذاد على التلا  
 وانعاو ثم النهاية يعني نهاية المبادئ وما بعده المركبات فاما من موجود  
 مركب الا وفيه من العناصر والنفس والعقل يتي اما عين او اثر حتى  
 ينتهي الى السبع فيقدر المعدود ان على ذلك وينتهي الى العشرة وبعد  
 العقل والنفس التسعة باقلها كلها التي هي ابدانها وعقولها المفارقة  
 وكل جوهر وتسعة اعراض وبالجمله انما يعرف حال الموجودات من العدد  
 والمقادير الاول ويقول الباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طبق  
 الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعمله  
 لا يختلف وربما يقول المقابل للواحد هو القصر الاول كما قال نكماشير  
 ويسميه الهيو الاوئى وذلك هو الواحد المستفاد لان الواحد الذي هو  
 لا كالأحاد وهو واحد بصدد رعيته كل كثرة وتستفيد الكثرة من الواحد  
 التي تلازم الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حفظ على  
 قد واستعداده ثم من هداية العقل حفظ على قدر قبوله ثم من قوة  
 النفس حفظ على قدر نهوّه وعلى ذلك اثار المبادئ في المركبات فان  
 كل مركب لن يخلو عن مزاج ما وكل مزاج لا يبرى عن اعتدال ما وكل  
 اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبعي الى هو مبدأ الحركة واما عن  
 كمال نفساني هو مبدأ الحس فاذا بلغ المزاج الانساني الى حد قبول  
 هذا الكمال افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس  
 نطقه وحكمته قائم ولما كانت التاليفات الهندسية مرتبة على  
 المعادلات العددية عددهاها ايضا من المبادئ فصارت طائفة  
 من الفيتاغورسيين الى ان المبادئ هي التاليفات الهندسية على  
 مناسبات عددية ولهذا صارت المخزجات الستموية ذات حركات  
 متناسبة لحكمة هي اسرف الحركات والطف التاليفات ثم قد وامن  
 ذلك الى الاقوال حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادئ هي الحروف  
 المجردة عن المادة ووفقوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مئة الة  
 الاثنى الى غير ذلك من المقابلات ولست ادري قد رواها على اى لسان



ولغة فان الالسن تختلف باختلاف الامصار والمدن او على اى وجه  
 من التركيب فان التركيبات ايضا مختلفة فالسائط من الحروف تختلف  
 فيها والمركبات كذلك ولا كذلك عدد فانه لا يختلف اصلا وصارت  
 جماعة منهم ايضا الى ان مبدأ الجسم هو الابعاد الثلاثة والجسم مركب  
 عنها ووقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاثنين  
 والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الاربعة وراعى هذه  
 المقابلات في تركيب الاجسام ونقنا عيف الاعداد واما ينقل عن  
 فيثاغورس ان الطبائع اربعة والنفوس التي فيها ايضا اربعة العقل  
 والراى والعلم والحواس تركيب فيه العدد على المقدود والروحاني  
 جلى الجسم **فانك** ابو علي بن سينا وامثل ما يحمل عليه هذا القول  
 ان يقال كون الشئ واحدا غير كونه موجودا او انسانا وهو ذاته  
 احد منهما فالحواس الواحد لا يحصل واحدا الا وقد تقدم معنى  
 الوحدة التي صار به واحد اولواه لم يصح وجوده فاذا هو الاشتراك  
 الا بسط الاول وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون  
 الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك في المرتبة لانه بالعقل ومن  
 العقل فهو الاثنان الذي يتفرد الى الواحد ويصدر منه كذلك  
 العلم يؤول الى العقل ومعنى الظن والراى عدد السطح والجسم  
 عدد المصمت ان السطح لكونه ذاتا لثلاث جهات هو طبيعة الظن  
 الذي هو اعز من العلم مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين  
 والظن والراى يجذب الى الشئ وينقيضه والجسم اعز من الظن فهو  
 المصمت اى جسم له اربع جهات واما ينقل عن فيثاغورس ان العالم  
 الف من اللحن البسيطة الروحانية ويذكر ان الاعداد الروحانية  
 غير منقطعة بل اعداد متحدة تنجز من نحو العقل ولا تنجز من نحو  
 الحواس وعدعوها كثيرة فمنه عالم هو سرور محض في اصل الابعاد  
 وابتهاج وروح في وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنظمها  
 ليس مثل منطلق العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحن الروحانية  
 البسيطة وقد يكون باللحن الروحانية المركبة والاول يكون سرورها  
 دائما غير منقطع ومن اللحن ما هو بعد ناقص في التركيب لان المنطق  
 بعد لم يخرج الى الفعل فلا يكون السرور بناية الكمال لان اللحن ليس

بغاية الاتفاق وكل عالم هودن الاول بالرتبة ويتفاضل العوالم بالحسن  
 والبهاء والزينة والاخر تفضل العوالم وثقلها وسفلها وكذلك لم تحتم كل  
 الاجتماع ولم يتجد الصورة بالمادة كل الاتحاد وجاز على كل جز ومثله لا تشك  
 عن الجز والاخر الا ان فيه نوراً قليلاً من النور الاول فلذلك النور وجد  
 فيه نوع نبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة صبر وذلك النور القليل جسم  
 النفس والعقل الحامل لهما في هذا العالم وذكر ان الاله انسان بحكم الفطرة  
 واقع في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك  
 صار حفظه من النفس والعقل او فزق من احسن تقويم نفسه وتمتد  
 اخلاقه وتركيبه احواله امكنه ان يصل الى معرفة العالم وكيفية تاليفه  
 ومن صنع نفسه ولم يعم بمصالحهما من التهذيب والتقويم خرج من  
 عداد العدد والمعدود وانخل عن رباط القدر والمقدور وصار  
 صنياً عاجلاً ورنما يقول النفس الانسانية تاليفات عديدة واجنحة  
 ولها ذات سبب النفس مناسبات الامكان والتذات بسماعها وطاشد  
 وتواجدها بسماعها وجاشت ولقد كانت قبل انصافها بالابدان  
 قد ابدعت من تلك التاليفات العددية الاولى ثم انصلت بالابدان  
 فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة وتحدثت النفوس  
 عن المناسبات الخارجية انصلت بعالمها وانخرطت في مسلكها على  
 هيئة اجمل واكمل من الاول فان التاليفات الاول قد كانت ناقصة  
 من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضية والمجاهدة في هذا العالم  
 بلغت الى حد الكمال خادجة من حد القوة الى حد الفعل قال ابن  
 الشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات  
 انما هي لا يتقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحية  
 ورنما يبالي في تقرير التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوى  
 التاليف والاجسام والاعراض تاليفات والنفوس والعقول تاليفات  
 ويعسر كل العسر تقرير ذلك نعم تقدير التاليف على المؤلف والمقدر  
 على المقدار امر يهتدى به ويعول عليه وكان خريزوس وذيون  
 الشاعر متابعين لفيناغورس على رايه في المبتدع والمبتدع الا انهما  
 قالوا البارئ تعالى ابدع النفس والعقل دفعة واحدة ثم ابدع جميع اجزائها  
 بتوسطها وفي بدو ما ابدعها لا يموتان ولا يجوز عليهما الدور والفتا

وفكر ان النفس اذا كانت ظاهرة ذكية من كل دلت صارت في العالم  
 الاعلى الى مستكنها الذي يشاكلها ويماثلها وكان الجسم الذي هو من  
 النار والهوا جسمها في ذلك العالم بهذا من كل قبل وكذا فاما الجرم  
 الذي من الماء والارض فان ذلك يدنو ويقترب لانه غير مشاكل للجسم  
 السماوي لان الجسم السماوي لطيف لا وزنه ولا يلبس بالجسم  
 في هذا العالم مستطون في الجرم لانه اشد روحانية وهذا العالم  
 لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله وكل ما هو مركب والاجزاء النارية  
 والقوانية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وهو مركب والاجزاء  
 المائية والارضية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وهذا العالم عالم  
 الجرم وذلك العالم عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم محترقة في بدن  
 جسماني لاجراماني دائما لا يجوز عليه الفناء والدور ولدت تكون  
 دائمة لا يملأ الطباع والنفوس وقبل الفناء عورس لم قلت بابطال  
 العالم قال لانه يبلغ العلة التي من احاطا كان فاذا ابلغها سكنت حركة  
 واكثر اللذات العكسية هي التاليفات اللينة وذلك كما يقال التسليم  
 والتقديس غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود هو مما خلق منه  
 ذلك الموجود واما ابراقليس واباسيس كما من الفيناغورسين  
 وقالوا ان مبدأ الموجودات هو النار فاما تلك منها وتخرج من الارض  
 وما تحلل من الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بالنار صار هوا  
 فالنار مبدأ او بعد ها الارض وبعد ها الماء وبعد ها الهواء وبعد ها  
 النار والنار هي المبدأ او اليها المنتهى فمنها السكون واليها الفناء واما  
 ابيقورس الذي تفلسف في ايام ديمقراطيس وكان يرى ان مبادئ  
 الموجودات اجسام تدرك عقلا وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء  
 لانهاية له الا ان لها ثلاثة اشياء الشكل والعظم والثقل ديمقراطيس  
 كان يرى ان لها شيئين العظم والشكل فقط وذكر ان تلك الاجسام  
 لا تجري اي لا تتفعل ولا تنكسر وهي معقولة اي موهوتة غير محسوسة  
 فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها اضطرابا واتفاقا فحصل اصططكاها  
 صور هذا العالم واستكاهلها وحركت على انحاء من جهات الحركة وذلك  
 هو الذي يحكي عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعا او حبا  
 الاصططكاك داوود هذه الصورة وهو لاء قد اثبتوا الصانع

واينما سبب حركات تلك الجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا انها بالانما  
فلز مهم حصول العالم بالاتفاق والنجبة وكان فيثاغورس شديد اذ  
رشيده ان يدعي احدهما قلنكس ويعرف بمنزلة نوس قد دخل فارس  
ودعا الناس الى حكمة فيثاغورس واصناف حكمه الى مجوسية القوم  
والاخرية عاقلا نوس ودخل الهند ودعا الناس الى حكمة واصناف  
حكمه الى برهمية القوم الا ان المجوس كما يقال اخذوا جسيما نية قوله  
والهند اخذوا روحانية وما اخبر عنه فيثاغورس واوصى به قال  
اني عاينت هذه النعالم العلوية بالحسن بعد اليابضة الى الغيرة وانفتحت  
عن عالم الطبايع الى عالم النفس وعالم العقل فنظرت الى ما فيها من  
الصور الجميلة وما لها من الحسن والبهاء والبركة سمعت ما لها من  
الحسن النسبية والاصوات المشبعة الروحانية وقول ان ما في هذا العالم  
يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه  
من العوالم اسمى واشرف واحسن الى ان يصل الوصف الى عالم  
النفس والعقل فيصير فلا يمكن المنطقية ووصف ما فيها من الشرف  
والكرم والحسن والبهاء ليكن حركته واحسن من كل شيء على الامة ان هذا  
العالم حتى يكون بقاءكم ودوامكم طويلا لئلا يفد فاكم من المسار والندود  
وتصبرون الى عالم هو حسن كله وبها كله وسرور كله وعز وجله ويكون  
سروركم ولذتكم دائمة غير منقصة قال ومن كانت الوسائط طيبة وبين  
مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية انقص واذا كان البدن مفقرا مصلحه  
الى تدبير الطبيعة مفقرة في تادية افعالها الى تدبير النفس وكانت النفس  
مفقرة في اختيارها الافضل الى ارشاد العقل ولم يكن فرق العقل فأنج  
الالهائية الالهية فالحري ان يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصاد  
مشهود له بفضلة الاكفاء بمولاه وان يكون النابع لشهوة البدن المتقاد  
لدواعي الطبيعة والمواني لهوى النفس بعيدا من مولاه ناقضا في رتبة

في الجزء الاول ويليه الجزء

الثاني اوله رآي

سقاط

٢





## \* منهج سقراط في الحكمة \* \* منهج الحكماء في الحكمة \*

راى سقراط بن سقريسيقوس الحكيم الفاضل الزاهد من اثنين ركان قد اقتبس الحكمة  
من فيثاغورس وارسا لاوس واقصر من اصنافها على الالهيات والاخلاقيات واشتغل  
بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعز من عين ملاذ الدنيا واعتزل النجس  
واقام في غاربه ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الاوثان فثوروا  
عليه الفاعنة والجاؤا الملك الى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته معروفة  
سقراط ان البارى تعالى لم يزل هو بية فقط وهو جوهر فقط واذا رجعنا الى حقيقة  
الوصف والعقول فيه وجعلنا النطق والعقل قاصرا عن اجتنابه وصفه وتحقيقه  
وتسميته وادراكه لان الحقايق كلها من تلقاء جوهر فهو المدرك حقا والواصف  
لكل شئ وصفا والمسمى لكل موجود اسم فكيف يقدر المسمى ان يسمى اسما وكيف  
يقدر المسمى ان يحيط به وصفا فيزجع فيصفه من جهة اثاره وافعاله وهي اسماء وصفها  
الا انها ليست من الاسماء الواقعة على الجوهر المحض عن حقيقة ذلك مثل قولنا  
انه اى واضع كل شئ وخالق اى مقدر كل شئ وعزيز اى متمتع ان يضاهم وحكيم اى محكم  
افعاله على النظام وكذلك سائر الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته  
بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصورها ولو وصفها لكانت متناهية فالزم عليه انك  
تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقد ترى العجوزات متناهية فقال انها تتاهى  
بحسب احتمال العقول لا بحسب القدرة والحكمة والوجود ولما كانت المادة لم تحتمل  
بلا نهاية فتناهت الصور لان جهة تجل في الواجب بل القصور في المادة وعن هذا  
اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وحيزا مكانا لا انها لا تتنا  
زمانا في آخرها الا من نحو اولها وان لم يتصور بقوله شخص فاقضت الحكمة استيفاء  
الاشخاص ببقاء الانواع وذلك بجدة امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع وتبقى  
النوع بتجدد الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة تقف على غاية شئ  
من مذهب سقراط ان احص ما يوصف به البارى تعالى هو كونه حيا قيوما لاى العلم  
والقدرة والوجود والحكمة من دبر تحت كونه حيا والحكمة صفة جامعة لكل البقاء  
والسرمد والدام من دبر تحت كونه قيوما والقيومية صفة جامعة لكل قريما يقول  
هو حى فالحق من جوهر اى من ذاته وحياتنا ونطقنا لا من جوهرنا ولهذا يتطرق الى  
حياتنا ونطقنا العدم والدور والفساد ولا يتطرق ذلك الى حياتنا ونطقه تعالى  
ونفدس وبكى فلو طر حيس عنه في المبادى انه قال اصول لاشياء ثلاثة وهي

العلة الفاعلة والعنصر والصوره قاله تعالى هو الفاعل والعنصر هو المصنوع الاول  
 للكون والفساد والصوره جوهر لاكون وقاله الطبيعة امة للنفوس والانس امة  
 للعقل والعقل امة للمبدع الاول من اجل ان اول مبدع ابدعه المبدع الاول صور  
 العقل وقاله المبدع لا غاية له ولا نهاية وما ليس له نهاية ليس له شخص وهو  
 وقاله اللانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعه ووضع  
 وترتيب وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهيًا في الموجودات ليست بلا  
 نهاية والمبدع الاول ليس بذى نهاية ليس على انه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيل  
 الخيال والوهم بل لا يرتقى اليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية فلا نهاية له من جهة  
 العقل اذ ليس يحده ولا من جهة المحس فليس يحده فهو ليس له نهاية فليس له شخص  
 وصورة خيالية او وجودية حسية او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب سقراط  
 ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل وجود الابدان على نحو من احواء اما متصلة  
 بكلها او متميزة بذواتها وخواصها فافضل بالابدان استكمالها واستدامتها والابدان  
 قوا لها والانهما فبطل الابدان وزجج النفوس الى كليتها وعن هذا كان يخوف بالملك  
 الذي حسه انه يريد قتله قاله ان سقراط في حب والملك لا يقدر الا على كسر الحب  
 فالحب يكسر ويرجع الماء الى البحر وسقراط اقاويل في المسائل الحكيمة والعلمية والعلية  
 وما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق اما الحق قبل الحكمة واوضح  
 القول فيه بان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جليًا وقد يكون خفيًا واما الحكمة  
 فهي احص من الحق لانها لا تكون الاجلية فاذا الحق مبسوط في العالم مشتمل على  
 الحكمة المستفيدة في العالم والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم والحق ما به  
 الشيء والحكمة اما لاجله الشيء وسقراط الفاروز رموز الفاضل الى تلميذه ارخانث  
 وخطها في كتاب فاذا ونحن نورد هاهنا سلة من عقود منها قوله عند ما فشت عليه الحياة  
 القيت الموت وعند ما دببت الموت القيت الحياة الدائمة ومنها اسكت عن الضوضاء  
 الذي في الهواء وتكلم بالليالي حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسد الجنس كوك  
 ليصني مسكن العلة واملا الرعا طيبا وافرغ على المثلث من القلال الفارغ وجلس  
 على باب الكلام وتسلك مع الحذر الجاهل الرخول لا يصعب فترى فطائر الكواكب ولا  
 تاكل الاسود الذئب ولا تجاوز الميزان ولا تستوطن النار بالسكين ولا تنقل على الماء  
 ولا تنتم النفاحة وانت اني عجي بموته فكيف قائله بالسكين المرين او غير المرين واحذر  
 ذا الاربع ومن جهة العلة كن اربنا وعند الموت لا تكن نملة وعند ما ذكره واذن الحياة  
 استमित ليكون ذا كراوكن مقضضا ولا تكن صديق سثرايط ولا تكن مع اصد قابلك



فوسا ولا تنفس على باب اعتدالك واثبت على ينبوع واحد منك على يمينك وينيحي انت  
 تعلم انه ليس زمان من الازمنة يفقد فيه زمانا الويسر والحصى عن ثلث سبل فاذا لم تجد  
 فارص بان تسامرها فزعم المستغرق واصرب الازمنة بالرومانز واقتل العرطب بالصوم  
 وان احببت ان تكون ملكا فكن حارير عيش وليست الشقة باكل من الواحد والاثني  
 عشرين اثنى عشر وازرع بالاسيد واحصد بالابيض ولا تسلمن الاكليل ولا  
 تهتكه ولا تقفن راضيا بعد ملك الخيرة واشد موجود ذلك لك في اربعة وعشرين  
 مكانا وان سالتني اني ان تعطيني من هذا النذاميزه وان كان مستحقا للغة الفرس  
 فاعطه وان احتاج الى غذاء يمسك فاصنعه لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال العدا  
 فهو للبايعين وقال يكفى من نافع النار فورها وقال له رجل من اين في هذا المشار  
 اليه واحد فقال لان اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني فنتي فضته قريبا  
 للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد منه البتة وقال الاثنا  
 له مرتبة واحدة من جهة صدر وثلاث مراتب من جهة هيئته وقال للقلب آفان  
 الغم والهم فالغم يفر من منه النور والهم يفر من منه السرور وقال الحكمة اذا اقلبت  
 خدمت الشهوات العقول واذا ادرت خدمت العقول الشهوات وقال لا تتركوا  
 اولادكم على اثاركم فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تغتم بالحياة في  
 تفرج بالموت لا تاتى بالموت وتموت لغنى وقال قلوب المعترفين في المعرف بالحق  
 متاثر بالملكية ويطوبون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات اليها لكونها  
 للحياة حكمة لتلذذها العمل والثاني الاجل في الاول بقاؤها وبلا اخرها وهما  
 النفس الناطقة جوهر بسيط وسبع قوى يتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فا  
 حركتها المفردة فاذا تحركت نحوها العقل واما حركتها المختلفة فاذا تحركت نحو  
 الحواس الخمس واليونانيون بنوا ثلاثة ابيات على طول العلم مقبولة احدها بيت بانها  
 كية على جبلها كانوا يعقلونه ويقرؤون القرابين فيه وقد حرت والثاني من جملة  
 الالهة التي يصبريت كانت فيه اصنام تعبد وهي التي نهاهم سقراط عن عبادتها والملك  
 بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجوس  
 يقولون ان الصالح بناء وقد عظم اليونانيون تعليم اهل الكتاب

راى افلاطون الالهى ابن ارستو بن ارستو قليس من اثينية وهو آخر المتقدمين  
 الاول ايل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا في سنة  
 ست عشرين ملكه كان خديتا مستعلا يتلذذ لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم وان  
 قام مقامه وجلس على كرسيه قد اخذ العلم من سقراط وطيماوس والفريسيين خرب

اثينية وغريب الناطق ومن اليه العلوم الطبيعية والرياضية حكى عنه قوم  
 من شاهده وتلذذه مثل ارسطاطوليس وطيماوس وثاوفرسطوس انه قال ان  
 للعالم محدثا مبدا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب  
 الكلية كان في الاول ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الامثال عند الباردي وربما  
 يعبر عنه بالعنصر والهينولي ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه قال  
 فابدى العقل الاول وتوسطه النفس الكلية قد انبعثت عن العقل انبعثت  
 الصورة في المرأة وتوسطها العنصر ويحكى عنه ان الهينولي الخ هي  
 موزون الصور الحسية عند ذلك العنصر ويحكى عنه انه ادرج الزمان في  
 المبادي وهو الدهر واثبت لكل موجود مشخص في العالم الحسي مثالا موجودا  
 غير مشخص في العالم العقلي يسمى ذلك المثل الافلاطونية فالمبادي الاول  
 بساتين والمثل بسوطات والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس  
 جزوي ذاك الانسان المبسوط المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات  
 والمعادن قال في الموجودات في هذا العالم اثار الموجودات في ذلك العالم  
 ولا بد لكل اثر من مؤثر يشابه نوعا من المشابهة قال ولما كان العقل  
 الانساني من ذلك العالم ادرلك من المحسوس مثالا لانتزاع الماداة معقولا  
 يطابق المثال الذي في عالم العقل بكميته ويطابق الموجود الذي في عالم الحس  
 بجزئته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا بل من خارج فايكون  
 مدركا لشيء يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم العقل  
 وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور  
 الجسمانية كالمرأة المجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات فان العصور  
 فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم رآه جميع صور هذا العالم يقبل  
 فيه جميع العصور غير ان الفرق ان المنطبع في المرأة الحسية صورة خيالية يراد بها  
 موجودة يترك بتركه الشخص وليس في الحقيقة كذلك فان الممثل في المرأة  
 العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل بترك الاشخاص ولا يترك  
 فنسبة الاشخاص اليها نسبة العصور في المرأة الى الاشخاص فلها الوجود الدائم  
 ولها النبات القاييم وهي تميز في حقايقها تمايز الاشخاص في دواتها قال وانما  
 كانت هذه العصور موجودة كلية باقية دائمة لان كل مبدع ظهرت صورته في حده  
 الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والعصور عنده بلا نهايز ولولم تكن  
 العصور معه في ازليته في علمه لم تكن لتبقى ولم تكن دائمة دوامها لكانت قد انقضت

بدور الهيولى ولو كانت قد شُرع دُور الهيولى لما كانت رجا ولا خوف ولكن لما صارت العصور  
 الحسية على رجا وخوف استدل بر على بقائها وانما تبقى اذا كانت لها مهور عقلية في ذلك  
 العالم ترجو المحرق بها وتخاف التخلف قال — واذا اتفقت العقلا ان حسنا ومحسنا  
 وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي محدودة ومحصورة بالزمان  
 والمكان فيجب ان يشاهد بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ومحصورة  
 بالزمان والمكان فيكون مثلاً عقلية ومما يثبتها افلاطن موجودات محقة  
 بهذا التقسيم قال — انا نجد النفس تدرك امور البسائط والمركبات ومن المركبات  
 انواعها فاشخاصها ومن البسائط ما هي هيولانية وهي التي تفرق عن الموضوع  
 وهي رسوم الجزويات مثل النقطة والخط والسطح والجسم العقلي قال —  
 وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان  
 والمكان والاشكال فانا لنخصها باذهاننا بسائط مرة ومركبة اخرى ولها  
 حقايق في ذاتها من غير حوامل ولا موضوعات ومن البسائط ما ليست هي  
 هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل يدرك القسمين جميعاً  
 متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقلية التي تقابلها  
 الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه الممثلات الحسية التي تقابلها المثل  
 العقلية فاعتيان ذلك العالم اثار في هذا العالم واعتيان هذا العالم اثار في  
 ذلك العالم وعليه وضع الفطرة والتقدير ولهذا الفعل شرح وتقرير وجاعداً  
 المشايين وارسطوطاليس لا يخالفونه في هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو  
 معنى في العقل موجود في اذهن والكل من حيث هو كلى لا وجود له في الخارج  
 اذهن اذا لا يتصور ان يكون شئ واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه  
 واحد وافلاطن يقول — ذلك المعنى الذي اثبتته في العقل يجب ان يكون له  
 شئ يطابقه في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل وهو  
 جوهر لا عرض اذ تصور وجوده لا في موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزوية  
 تقدم العقل على الحس وهو متقدم ذاتي وشرفي معا وتلك المثل مبادي الموجودات  
 الحسية منها بدات واليها تعود ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية هي  
 متصلة بالابدان انقبال تدبير وتصرف وكانت هي موجودة قبل وجود الابدان  
 وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز المهور المجرد  
 عن المواد بعضها عن بعض وبالفن في ذلك تليده ارسطوطاليس ومن بعده  
 من الحكماء قالوا — ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت

في كلام ارسطو طاليس كما ياق حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطون في كون النفوس  
موجودة قبل وجود الامدان الا ان نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره وخالفنا ايضا  
في حدوث العالم فان افلاطون يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت  
حدثت فعلا ثبتت الاولية لكل واحد ومضى ثبت لكل واحد ثبت لكل وقال ان  
صهورها لا بد وان تكون حادثه لكن الكلام في هيولها وعصرها فثبتت  
عصرها قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدم وهو  
اذا ثبتت واجبا للوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرج به  
عن الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجبا للوجود كسائر المبادئ  
التي ليست زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حادث زمانيا فالبسائط  
وهي ابداعي عزيز زمانيا والمركبات حدوثها وبسائط البسائط حدوثها  
وقال ان العالم لا يفسد فسادا كلياً ويحكي عنه في سؤاله عن طينوس  
ما الشيء لا حدوث له وما الشيء الحادث وليس بياق وما الشيء الموجود بالليل  
وهو ابدى بالجمال واحد وانما يعني بالاول وجود الباري وبالثاني وجود الكائنا  
الفاسادات التي لا تثبت على حاله ولحده وبالثالث وجود المبادئ والبسائط  
التي لا يتغير ومن اسوئلته ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا  
كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان لانهم يوهله لاسم الوجود ويعني  
بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم  
الوجود اذ لها السرمد والبقاء والدمر ويحكي عنه انه قال الاستقسات  
لم تزل تتحرك حركة مستوهره مضطربة غير ذات نظم وان الباري تعالى نظمها ورتبها  
وكان هذا العالم وربما عبر عن الاستقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى بها  
الهوول الازلية العارية عن الصور حتى انصهت الصور والاشكال بها وترتبه  
وانه ظلت ورايت في رموز له انه قال ان النفوس كانت في عالم الذكور فبطلت  
مبتهجة بعمالها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم  
حتى تدرك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطت القوى الخمسة  
فسقطت رياستها قبل الهبوط واهبطت حتى ليستوى راسها وتغير الى عالمها  
باجمة مستفادة من هذا العالم وحكي ارسطو طاليس عنه انه اثبت المبادئ  
خمس اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلامه  
فقال اما الجوهر فيعني به الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء منفقة  
بأنها من الله تعالى واما الاختلاف فلانها مختلفة في صورها واما الحركة

فان لكل شئ من الاشياء فعلا خاصا وذلك نوع من الحركة لا حركة النقلة واذا تحركت  
 نحو الفعل ونقل فله سكون بعد ذلك لا محالة قاله — فابنت البنت ايضا ساديا  
 وهو نطق عقلي وزاموس لطبيعة الكل وقا — جرجيس انه قوة روحانية مبدية  
 للكل وبعض الناس يسميه مجدا وزعم الرواقيون انه نظام لعلل الاشياء ولا يشيا  
 المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلاثة المشتري والطبيعة والبنت وقال  
 افلاطون ان في العالم طبيعة عامة تجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة  
 خاصة وحدا الطبيعة بانها مبدء الحركة والسكون في الاشياء اى مبدء التغير  
 وهو قوة سارية في الوجودات كلها تكون السكنات والحركات بها فبطبيعة الكل  
 حركة الكل والحركة الاولى يجب ان يكون ساكنا والاشلسل القول فيه الى مالا  
 نهاية له وحكي ارستوطا ليس في مقالة الالف الكبرى من كتاب ما بعد  
 الطبيعة ان افلاطون كان يختلف في حدائنه الى اقراطولس فكتب عنه ما  
 روي عن ارقطس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة وان العلم لا ينجس بها  
 ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع  
 المحسوسات وغيرها فظن افلاطون ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة  
 لان الحد وليست للمحسوسات لانها انما تقع على اشياء ايمية كلية اعني الاحياء  
 والانواع فعند ذلك ما سمي افلاطون الاشياء الكلية صورة لانها واحدة ورأى  
 ان المحسوسات لا تكون الا بمشاركه الصورة كانت الصور رسوما ومثالات  
 لها متقدمة عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار المحسوس وغير  
 المحسوس وافلاطون ظن انه وضعها لغير المحسوسات فابنتها مثالا عامة وقال  
 افلاطون في كتاب النوايس ان اشيا لا يتبعى للانسان ان يحلمها منها ان لم صانعا  
 وان صانعه يعلم انما له وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلبى لاشييه لم ولا مثال  
 وانما ابداع العالم من الانظمة الى نظام وان كل مركب فهو للاعخلال وان لم يسبق العالم  
 زمان ولم يبدع عن شئ ثم ان الاوائل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما عبارة  
 عن معبر واحد ام الابداع نسبة الى المبدع ونسبة الى المبدع وكذلك في الارادة انها  
 المراد او المريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة انها  
 خلق ام مخلوقة ام صفة في الخالق قاله — انكساغورس بمذهب فلو طرخس  
 الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل لانها لاصورة لها ذاتية  
 وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد  
 وكذلك الفعل واما افلاطون وارسطوطا ليس فلا يقبلون هذا القول وقالان

صورة الارادة وصورة الفعل قائمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع الشيء  
 هو المؤثر واثرو في الشيء والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للآثر فالآثر ليس هو  
 المؤثر ولا المؤثر فيه والا انعكس حتى يكون المؤثر هو الآثر والمؤثر فيه هو الآثر  
 وهو محال فصورة المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة وصورة الابداع تنو  
 بين الفاعل والمفعول فللفعل صورة واثر فصورته من جهة المبدع واثره من  
 جهة المبدع والصورة من جهة المبدع في حق الباري تعالى ليست زايدة على  
 ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة تاثير مفترقان بل هما حقيقة واحدة  
 واما برميئد من الاصغر فقد اجاز قولهم في الارادة ولم يجوز في الفعل وقال  
 ان الارادة تكون بلا توسط من الباري تعالى لجائز ما وضعه الله واما الفعل  
 فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل  
 قطا لا يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس فاما الاولون مثل تاليس  
 وابندقلس قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي  
 المبدع وفروا هذان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة  
 الآثر هي المبدع ولا يجوز ان يقال انها من جهة الصورة هي المبدع لان  
 صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع فغير جائز ان يكون ذات صورة الشيء  
 الفاعل هي المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هي المفعول ومذهب افلاطون  
 وارسطو طاليس هذا بعينه وفي الفصل انفلاق الحكاء الاصول الذين هم من  
 القدماء الا انار بما لم نجد لهم رأيا في المسائل المذكورة عن حكم مرسله على  
 اوردناها لثلاثة مذاهبهم عن القسمة ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد  
 فمنهم الشعراء الذين يستدلون بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا  
 الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم بل الركن في الشعر ارادة المقدمة المحملة  
 فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التحميل فان كانت المقدمة  
 التي يوردونها في القياس الشعري محملة فقط تحتمل القياس شعرها وان انتم  
 اليها قول اقناعي تركبت المقدمة من معينين شعري واقناعي وان كان الضمير  
 اليه قولاً يقيناً تركبت المقدمة من شعري وبرهاني ومهم النساء ونسبكم  
 وعبادتهم عقلية لشرعية ويقصر ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق  
 الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجنة الانسانية وربما وجدنا  
 لبعضهم رأيا في بعض المسائل المذكورة عن المبدع والابداع وانه عالم وان  
 اول ما ابدعه ما اذا وان المبادئ كم هي وان المعاد كيف يكون وصاحب الرأي



هم من وعاد بموت يقول ليست اوائل الاله ولا معه من قبل المحسن من محال فكل  
 مثل بدعة الاشياء مثل الذي يعرج من ذاته بلا حداثه ولا قبل فلم يقل الى بحر حية  
 من القوة الى الفعل حتى يوجد في كل فجوة وبدره وليس منى معقول الاله  
 والعالم دائم لا يزول ولا ينفى فان المبدع لا يجوز ان يفعل في الابد ثم لا وهو  
 دائر مع ذاته فعله وذلك محال دائم زمينون الاكبر كان قد تون ان المبدع  
 الاول كان في علمه صور ابداع كل جوهر وهو من ذاته من حيزه في ذاته  
 متناه والصور التي فيه من حد الابداع غير متناهية وكذلك صور الله نور  
 غير متناهية فالعالم في كل حين ودهر في كان منها مشاكلا لنا ادر كنا حذر  
 وجوده وقد تون بالحواس والعقل وما كان غير متساكن لنا ادر كنا  
 ذكر وجه التجدد فمات ان الموجودات باقية دائمة فاه ابقا واجف  
 صورها واما دنورها فاند نور الصور الاولى عند تجديد الاخرى وكرات  
 الدنور قد يلزم الصور واليسوي وقال ايضا ان الشمس والشمس والشمس  
 يستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت الشمس والشمس  
 الصور كلها بقاءها ودنورها في علم الباري تعالى والعمل بصفة بقاءها  
 دائما وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لان بقاءها على هذه الحال افضل والبقاء  
 تعالى قادر على ان يفي العالم يوما ما ان اراد وهذا الرأي قد مال اليه  
 الحكماء المنطقيون والمجدليون ذوالالهيون وحكي فلهذا خيس ان زمينون  
 كان يزعجهم ان الاصول هو الله تعالى والعنصر فقط والله تعالى هو العلة العامة  
 والعنصر هو المنفعل حكمه قال اكثر وامن الاخوان فان بقاء النفوس بقاء  
 الاخوان كما ان شفاء الابدان بالادوية وقيل راح زمينون فتي على شاطئ  
 البحر محزون فاستلطف على الدنيا فقال له يا فتي ما يلعل على الدنيا لو كنت في غاية  
 الغنى وانت راكب في حجة البحر قد انكسرت السفينة واستقرت على الفرق كانت  
 غاية مطلوبك النجاة وتوفيت كل ما في يدك قال نعم قال لو كنت ساكنا على  
 الدنيا واخطاك بك من يربد قتلك فان مرادك النجاة من يربد قال نعم قال  
 فانت الغنى وانت الملك الان ففتسوا الغنى وقال للمجدد كثر بما يارب موت  
 البحر مسرورا وبها يجنب من الشر بمجورا وتيسر له اني المنوك اذنه اهل  
 اليونانيين امره ان لا يهرب وقال له عليه سلامه ورحمة من يربد  
 هم بما حال قال امور السموات قليلا قليلا على ما في قلبه اذ اذنت من يربد  
 قال من يؤذيه من جيفتي ومثل ما الذي بهم قال انفسه وانك قد بلغ من همتا



العلم وقال الفلك تحت تدبيره ونفى اليه ابيه فقال ما ذهب ذلك على انما ولدت  
 ولدت بموت وما ولدت ولدت لا يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف  
 موت النفس ففعلت لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك لا تموت فقال  
 اذا استقلت النفس الناطقة من هذا النطق الى حد البهيمية وان كان جوهرها لا يبطل  
 فقد ماتت من العيش العقل وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصك ان لم  
 تقطعه حق وقال محبة المال وتد الشرا لا تكثر الا فوات يتعلق بها ومحبة  
 الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال احسن مجاورة النعم  
 فنجم ولا تميم بها فتشربك وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا  
 ادركها الطالب لها قتلته وقيل له وكان لا يقتنى الا قوت يومه ان الملك يغمرك  
 فقال وكيف يحب الملك من هو اغنى منه وسئل باي شيء يخالف الناس في هذا الزمان  
 اليها ثم قال بالشرارة وقال وما راينا العقل قط الا خادما للجمل وفي رواية  
 للشيخ في الاخداما للجمل والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة ولو ازعمها اذا كانت مستوية  
 على العقل استندمه الجمل واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره  
 العظمى كان الجمل مستندما للعقل ويظهر جلال الانسان بالعقل وليس يعظم العقل  
 بالجمل والهدا حنيف على صاحب الجمل ما لم يخف على صاحب العقل والجمل اصم اخرس  
 لا يفقه ولا ينطق وبما هو رجع تهب وبرق يلع ونار تلوح ومحو يعرض وحلم يمنع  
 وهذا اللفظ اول فانه عمم الحكم فقال ما راينا العقل قط وقد يبرهن العقل ان يري  
 ولا يستندمه الجمل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجردة خلقه سبعة جبار  
 زاسهاراس فرس وعنقا عنق ثور ومهد ومهد راسد وجناحا جناح اسد وسرور  
 رجل اجل وذنبها ذنب حية وادم ذي قراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع  
 الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلط الاربعة وهي الاستقمية  
 اوائل الموجودات كلها دفعة واحدة واما المركبة فانها كانت دائمة دائرة الا ان دهم  
 بنوع وذو نور ما بنوع ثم ان العالم بجملته باق غير ذائر لانه ذكر ان هذا العالم متقبل بذلك  
 العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشياء متقبلة بلطف ارواحها الساكنة فيها  
 والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان  
 كذلك فليس يدثر الا من جهة الخواص فاما من نحو العقل فانه ليس يدثر فلا يدثر هذا  
 العالم اذا كان صفوها فيه وصفوه متقبل بالعوالم البسيطة وانما شنع عليه الحكماء  
 من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعد ها ابدعت البسائط الروحانية فهو  
 يرتفع من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصغر ومن شيعته قلوب خوس لانه خالفه

في المبدع الاول وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال ان المبدع الاول هو مبدع الصور  
 فقط دون الهيولى فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية  
 قديمة لما قوت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غير ما اذا لازلت  
 لا يتغير وهذا الرأي مما كان يعزى الى افلاطون الالهى والرأى في نفسه منزهة و  
 العزوة اليه غير صحيحة ومما انفصل عن ذمهم طليس وزيون الاكبر وفيما غور  
 انهم كانوا يقولون ان البارى تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقادشا  
 الى المذهبين وبيننا ان المراد باضافة الحركة والسكون اليه تعالى زريه شرطان اجماع  
 كل فريق على صحابه قال اصحاب السكون ان الحركة ابد لا تكون الا هذه السكون  
 والحركة لا تكون الا بسوء زمان اما ما من واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية  
 منقطعة واما مستوية ومن المستوية يكون الحركة المستقيمة والمنفرجة والمكانية  
 تكون مع الزمان فلو كان البارى تعالى متحركا لكان ذا خلق الدهر والزمان قال  
 اصحاب الحركة ان حركة اعلى من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداع ذلك  
 هو الذى يعنى بالحركة والله اعلم راعى فلا سفة اقا ذاميا فانهم كانوا يقولون  
 ان كل مركب يتحل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين منفصلين في جميع الجهات والاليس  
 بمركب فادان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب دخل كل جوهر فافضل بالاصل  
 الذى منه كان فاما ان منها بسيط روحانيا الحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم  
 الروحاني باق غير دأش وما كان منها جاسيا عليظا الحق بعالمه ايضا وكل جاسى اذا  
 انحل فانما يرجع حتى يصل الى الطيف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطاف شئ تجد  
 باللطيف الاول المتحد فيكونان متحدين الى الابد واذا اتحدت الاواخر بالاول  
 وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدع جوهر اخر متوسط فلا محالة  
 ان ذلك المبدع الاول متعلق بنور مبدعهم فيبقى خالدا دهر الدهر وهذا الفصل  
 قد نقل وهو يتعلق بالمعاد لا بالمداء وهؤلاء يسهون مشايين اقا ذاميا واما  
 المشاورون المطلق هم اهل لوقين وكانت افلاطون يلحق الحكمة ثمانيا نعطها  
 لها وتابعة على ذلك ارسطوطا ليس فيسمى هو واصحابه المشايين واصحاب الرواف هم  
 اهل الظلال وكانت افلاطون تعليمان احدهما تعليم طليس وهو الروحاني  
 الذى لا يدركه بالبصر ولكن بالفكر اللطيفة وتعليم طليس وهو الهيولى لانيات  
 رأى هرقل الحكيم وانه كان يقول ان اول الاوائل النور الحق لا يدرك من جهة  
 عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقا وهو اسم الله باليو  
 نية انما يدل على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان

برهانين واربعة اثباتية والذي هو اول هذه العالم هو المحبة والمنازعة ووافق في  
 هذا الرأي ابن دقلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة والغلبة وقال ابن هرقل  
 سماء متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس خلقت كل ما  
 فيها من الرطوبة فاجتذبت فصار البحر والذي حجرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تذر فيه  
 شيئا من الرطوبة صار منه الحصى والججارة والجبل وما لم ينفذ فيه الشمس كثرت ولم  
 ينزع عنها الرطوبة كلها فهو القرباب وكان يقول ان السماء في النشأة الاخرى تغير  
 بلا كوكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى يحيط بالارض وتلتهم فيصير متصلا  
 ببعضها ببعض حتى تكون الدائرة حول الارض قائما هابط منها ما كان من اجزائها  
 نارية اسمية ويصير ما كان نورا محضاً فتبقى النفوس السريعة الدنسة الجنية في  
 هذا العالم الذي احاط به النار الى الابد في عقاب السرمد وقصبة النفوس الشريفة  
 البرصية العلية الى العالم الذي يحض نوراً وهدى وحسناً في ثواب السرمد ومنها  
 الصفة المحسنة لذات البصر والاشكال الشجيرة لذات السمع ولائها ابدت بلائها  
 ماء فتركها استقصيات نازجوا هريفة روتانية نورانية وقال ان المادى  
 يمتدح تالم الاذنين في كبري هريفة فينجلي لها حتى تنظر الى نوره المحض الخارج من  
 جوهرة احدى فحينئذ يسهل له مشقتها وشوقها ومجدها فلا يزال ذلك دائماً ابداً لا يد  
 راحي ابغوريس خالف الاوائل في الاوائل قال المبدأ ما شأن الخلا والصورة  
 الخلا فيكون فارغاً وأما الصور فهي فوق المكان والخلاء ومنها ابدت الموجودات  
 وكل ما كان منها فانه ينجل اليها فتم المبدأ والمبدأ المعاد وربما يقول الكل يفسد وليس  
 بقدر الانقاص حساب ولا فناء ولا مكافاة وجزاء بل كلها تتجلى وتندثر والانس  
 كما يحكي ان ميسل مهمل في هذا العالم والحالات التي ترد على الانفس في هذا العالم كلها  
 نعمة فيها على قدر كبرها وافعيلها فان عملت خيراً وحسنات فاعملها سرور وفتح  
 وان فعلت شراً وفساداً فاعملها حزن وترج وانما سرور كل نفس بالانفس الاخرى وكلما  
 سرورها مع الانفس الاخرى بقدر ما تظهر لها من افعالها وبتبعه جماعة من الناسخية  
 على هذا الرأي حكم سولون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء العظام  
 ابن دهرس وقبل سقراط واجمعوا على تقديمه والقول بفضائله قال سولون  
 انما اذنته من الحزن وانت سقبل خير لك من ان تترود وانت مدبر وقال من  
 قد لم يبرأ من الحزن تنبت شجرة الفه والادنى سريراً وقال ان امور الدنيا حق وقصها  
 فله فيموت من دمي فندوني وقال اذا عرفت لك فكره سقراط فيها  
 سقراط والارحيم والملازمة على غيرك الكريم رايلك بما احدث عليك وقال

ان فعل الجاهل في خطائه ان يذمر غيره وفضل طالب الادب ان يذمر نفسه وفعل الآثم  
 ان لا يذمر نفسه ولا غيره وقال اذا انصب الدهن واره الشراب وانكسر لانا  
 فلا تقم بل قل كما ان الارباج لا يكون الا فيما يساع ويشترى كذلك الخسران لا يكون  
 الا في الموجودات فانف الغم والخسارة عندك فان لكل غما وليس بجحيم بالمجان  
 وسبيل انما احد في الصبا الحياء امر الخوف قال الحياء لان الحياء يلى على العقل  
 والخوف يدل على الحق والشهوة وقال لابنه دمع المزاح فان ابن ح نفاخ الصنفا  
 وسأله رجل قال هل ترى ان اتزوج او ادع قال اى الامرين فعلت ردت عليه وسئل  
 اى شئ اصعب على الانسان قال ان لا يعرف عيب نفسه وانه يمس له غما لا ينبغي  
 ان يتكلم به وراى رجلا عثر فقال له تقتر برجلك خير من ان تقتر بلسانك  
 وسئل ما اكرم فقال التواضع عن المساوى وقيل له ما الحياء قال التمسك  
 بامر الله تعالى وسئل ما النور فقال النور موتة خفيفة والموت نيرة خفيفة  
 وقال ليكن اختيارك من الاشيا جديدها ومن الاخوان اذنبهم وقال  
 انفع العلم ما اصابته الفكرة واقله نفع ما قلته بلسانك وقال ينبغي ان يكون  
 المؤمن حسن الشكل فمفرقه وعفيفا عند ذراكه وعدلا في شئابه وذاراى ان كمولته  
 وما فظا للسنين عند الغناء حتى لا يلحقه الدائمة وقال ينبغي للشباب ان يستعد  
 لشيوخه مثل ما يستعد الانسان للشئ من البرد الذي يهبهم عليه وقال  
 يا بن احفظ الامانة تحفظك وصنها حتى تصان وقال جو عوا الى الحكمة واعطوا  
 الى عبادة الله تعالى قبل ان ياتيكم المانع منها وقال لا تلامذة لانكم واولي الجاهل  
 فيستخف بكم ولا تقبلوا بالاشراف فتعدوا فيهم ولا تقعدوا الغنى ان كنتم تلامذة  
 الصدق ولا تملوا من انفسكم في ايامكم ولما ليكم ولا تستخفوا بالمساكين في  
 جميع اوقانتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصفه امر عالى العقل والحس  
 فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس فدار بؤاد وعروء وسئل  
 ما فضل علمك على علم غيرك قال امر فتي بان على قليل رقا اخلاف عموء وجا  
 في الناس لانها انما توجد في قليل صديق يحب صديقه غايبا كمنه حائره  
 وكريم يكرم الفقرا كما يكرم الاغنياء ومتر بعيو به اذ ذكر وذاكر يوم يغيبه في يوم غي  
 ويوم يوشيه في يوم يغيبه وحافظ السنان عند غضبه حكما راسيا الشاعر وروى  
 من القدماء الكبار الذي يجير اقل طون وارسطو كاليين في اعلى المراتب يستدك  
 بشعر لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومثانة الحكمة وجودة الراى وبجالة اللفظ  
 فن ذلك قوله لا خير في كثرة الروساء وهذه كلمة وحيزة تحتها معان شريفة لما

في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي ياتي على حكمة الرياسة بالابطال ويسند له بها  
 في التوحيد ايضا لما في كثرة الالهة من المخالفات التي تفكر على حقيقة الالهية  
 بالافساد وبالجحلة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء ما كان رئيس البتة ولو كان اهل  
 بلد كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن حكمة قال **قال** اني لا تحب من الناس اذ كان  
 يمكنهم الاقتداء بالله فيدعون ذلك الى الاقتداء بالبهائم ثم قال **قال** له تليده  
 لهذا انما يكون لانهم قد راوا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال له بهذا السبب  
 يكثر تعجبتي منهم من قبل انهم يحسبون بانهم لا يسبون بدهنا صيتا ولا يحسبون ان  
 في ذلك البدن نفسا غير مستقرة **وقال** من يعلم ان الحياة لنا مستقيمة ولو  
 متفق مطلق اثر الموت على الحياة **وقال** العقل بخوان طبيعي وتجري وهما  
 مثل الماء والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه  
 كذلك العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويبدعها للعمل ومن لم يكن لهذين  
 العنوين فيه موضع فان خيرا اموره له قصر العمر **وقال** ان الانسان الخمر افضل  
 من جميع ما على الارض والانسان الشر اخص واوضع من جميع ما على الارض  
**وقال** ان تسبل واحلم تغزو ولا تكن معجبا فتمتهن واقهر شهوتك فان الفقير  
 من اعطى الى شهواته **وقال** الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود عنها الخسارة  
**وقال** الامراض ثلاثة اشياء الزيادة والنقصان في الطبائع الاربع وما  
 ينجيه الاخران فشفاء الزائد والنقص في الطبائع الادوية وشفاء ما ينجيه  
 الاخران كلام الحكماء والاخوان **وقال** العمي خير من الجمل لان اصعب ما يخاف  
 من العمي الهور في بصره منه الجسد والجمل يتوقع منه هلاك الابد **وقال**  
 مقدمة المحجودات الحياء ومقدمة المذمومات التهمة **وقال** برقليطس ان  
 اوسيرس الشاعر لما رأى تعضا الموجدات دون تلك القمرا **قال** بالنته هلاك  
 التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة يعني الجنوم واختلاف طبائعا واراد  
 بذلك ان يبطل التعناد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنقلبات  
 في العالم الساكن القائم الدائم ومن مذهبه ان بهرام واقع الزهرة فتول  
 من بينهما طيعة هذا العالم **وقال** ان الزهرة هي علة التوحد والاجتماع وبهرام  
 علة التفرق والاختلاف والتوحد ضد التفرق فلذلك صارت الطبيعة ضد  
 تركب وتنقسم وتوحد وتفرق **وقال** الحطاشي اظهره العقل بوساطة القلم  
 فلا قابل للنفس عشقته بالعنصر هذه حكمة واما مقطعات اشماره **قال**  
 ينبغي للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان فخر لا يسلب

ارفع من عمرك ما يجربك ان امور العالم تعلمك العلم ان كنت ميتا فلا تقصر عداوة  
من لا يموت كل ما يتخارفي وقته يفرج به ان الزمان بين الحق وبينه اذ كوفيتك  
أبدًا انك انسان ان كنت انسانا فافهم كيف تضبط غضبك اذا نالته مضرة  
فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضى كل احد لا رضى نفسك فقط ان الضحك في غير  
وقته هو ان علم البكاء ان الارض تلد كل شئ ثم تسترده ان الراى من الجبال  
جبان انتقم من الاعداء نعمة لا تقصر كن مع حسن المرأة ولا تكن منهورا  
ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب من لا يموت ان اردت ان تحيى فلا تعجل علا  
يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادة الرب تعالى من لا يفعل  
شئ من الشرف هو الاهى آمن بالله فانك توفق في امورك ان مساعدة الاشرف  
على افعالهم كغزب الله ان المغلوب من قاتل الله والنجت اعرف الله والامور  
الانسانية اذا اراد الله خلاصتك عبرت البحر على المادية ان العقل الذي  
ينطق الله لشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لعيف الناس وان كانت  
لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالد من مثل كرامة الاله  
راى ان والدك الهة لك ان الابن هورجى لامن ولد ان الكلام في غير  
وقته يفسد المعركة اذا حضر النجى تمت الامور ان سنن الطبيعة لا تقبل  
ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع وليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون  
ما تدخره لغيرك يعنى بالمداخلة لنفسه العلم والحكمة والمداخلة لغيره المال والكرام  
يجل ثلاثة عنا قيد عنقود الالتذاذ وعقدود المشكر وعنقود السيم خير  
امور العالم الحسى واساطيرها وخير امور العالم العقلى افضلها وقيل ان  
وجود الشعر في امة يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعه اوميرس و  
ثا ليس كان بعده ثلاثة واثنين وثمانين سنة واول فيلسوف كان منهم  
في سنة ثلثمائة واحد وخمسين من وفاة موسى عليه السلام ووصى  
ساجده كورس في كتابه وذكر فروريس ان ثا ليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين  
ومائة من ملك بختنصر حاكم بقرط واصنع الطب الذى قال بفضله الاوائل  
والاخر كان اكثر حكمة في البيت وشهرته به فبلغ خبره بهم بن اسانية  
ابن كشتاسف وكتب الى ديا ليس ملك قوة وهو بلد من بلاد اليونانيين  
يا امرتوبيه بقرط اليه وامرله بقناطير من الذهب فابى ذلك ولمكانه  
الحزج اليه منها بقرطه وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجرة من الفقراء  
واساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنيا احد ثلاثة اشياء

صولة أو الكليل أو سوار من ذهب فمن حكمة ان قال استهينوا بالوت فان  
 مزارعة في خوفه وقيل له اي العيش خيرة قال الامن مع الفقير خير من الغنى مع  
 الخوف وقال الحيطان والبروح لا تحفظ المدين ولكن يحفظها آراء الرجال  
 وتدبير الحكماء وقال يداوى كل عليل بعقار مرضه فان الطبيعة متعلقة  
 الى هوائها ونازعة الى غذائها ولما حضرت الوفاة قال خذوا جامع العلم  
 متى من كثر نومه ولا يبت طبيعته وبذبت جلده ته طال عمره وقال الاقلد  
 من الصارخير من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة  
 واحدة لما مرض لان لم يكن هنالك شيء يضادها فيمرض ودخل على عليل فقال  
 له انا وانت والعلة ثلاثة فان اعنتني عليها بالتبول لما سمع مني صراعا عني  
 وانفردت العلة فقويتا عليهما والانسان اذا اجتمع على واحد عليا وسئل  
 عما ياله الانسان انور ما يكون بدنه اذا شرب الدواء قال مثل ذلك مثل  
 البيت اكثر ما يكون غبارا اذا كس وحديث ابن الملك اذ عشق جارية من  
 خطايا ابيه فهلك بطنه واشتدت علته فاحضر بقرط فحس بنضه ونظر الى  
 قسرت فلم ير اثر علة فذاكر حديث العشق فراه بهش لذلك وبطرب فاستحضر  
 الحال من خاصته فلم يكن عندها خبر وقال ما خرج قط من الدار فقال  
 بقرط للملك مر ريش الخصيان بطاعتي فامر بذلك فقال اخرج على النسك  
 فخرج وبقرط واضع اصبعه على بنض الفتى فلما خرجت الخطية اضطر بقرط  
 وطار قلبه وخار طبعه فلم يقراط انها المعينة لهواه فسار الى الملك فقال  
 ان الملك قد عشق من الوضول اليها صعب قال الملك ومن ذلك قال هو حجة  
 حليلي قال انزل عنها ولك عنها بدل فتمازى بقرط ووجع وقال هل رايت اخذ  
 كلف اخذ اطلاق امرأة لاسيما الملك في عدله ونصفته يامر في بمفارقة  
 حليلتي ومفارقتها مفارقة روي قال الملك ان اوثر ولدي عليك واعو  
 من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الاسرائي التهديد بالسيف قال بقرط  
 ان الملك لا يسمي عدلا حتى ينصف من نفسه ما ينصف من غيره ارايت لو  
 كانت العشيقة حطية الملك قال يا بقرط عقلك اتم من معرفتك فنزل  
 عنها لابنه وروي الفتى وقال بقرط ان تاكل ما تستمرى وما لا تستمرى  
 فانه يا كلك ويدي بل بقرط لم ثقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف  
 زاعم والا لانه اوسع فلما انصرف احدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقل  
 الواضع وقال الجسد يقاوم جملة على خمسة اضرب ما في الراس بالفرقة

وما في المعدة بالقي وما في البدن بأسها البطن وما بين الجذبتين بالعرق وما  
 في العنق ودخل العرق بارشال الدم وقال **الصفراء** بيته الحرارة وسلطانها  
 في الكبد والبلم بيته المعدة وسلطانها في الصدر والسودا بيته الطحال وسلطانها  
 في القلب والدم بيته القلب وسلطانها في الراس وقال **التلميذ** له ليكن افضل  
 وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم وعرفنا حالهم واصطناع المرق  
 اليهم ويحك عن بقرط قوله المعروف المرق تعبير والصناعة طويلة والزمان  
 جديده والتجربة خطر القضاة عسروا وقال **التلاميذ** انفسوا الليل والنهار ولائه  
 اقسام فاطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم الثاني بما ارزتم  
 من ذلك العقل ثم عملوا في القسم الثالث من لا عقل له وانهم مؤمنون السرماء يستقيم  
 وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امراته ان ابنك هو منك فادبه فقال لها هو  
 مني طبعاً ومن غيري نفساً فما اصنع به وقال **ما** كان كثيراً فهو مصفاة للطبيعة  
 فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب قصداً وقال **ان** صحة البدن  
 اذا كان في الغاية كان اسد خطراً وقال **ان** الطب هو حفظ الصحة بما جوفوا في الا  
 ودفع المرض بما يصنعه وقال **من** سقى السم من الاطباء والقي الحنين ومنع الحبل  
 واجترأ على المرض فليس من شيعتي وله ايمان معروفه على هذه الشرائط وكتبه كثير  
 في الطب وقال **في** الطبيعة انها القوة التي تدبر جسم الانسان فتصوره من  
 النطفة الى تمام الخلقة خادمة للنفس في اتمام هيكلها ولا يزال هو المدبر له غذا  
 من البدن وبعده مما به قوامه من الاغذية ولها ثلاث قوى المولدة والمربية والحافظة  
 ويخدم الثلاث اربع قوى المجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة حكم ديمقراطيس  
 من الحكماء المعتبرين في زمانهم ابن اسعند ياروه وهو بقرط كانا في زمان واحد قبل  
 افلاطون وله آراء في الفلسفة وخصوصاً في مبادئ الكون والفساد وكان ارسطو  
 طاليس يؤثر قوله على قول استاذ افلاطون الالهى وما انصف قال **ديمقراطيس**  
 ان الجبال الظاهر يشبه به المهورون بالاصباح ولكن الجبال الباطن لا يشبه به الا  
 هو له بالحقيقة وهو مختزعة ومنشادة وقال **ليس** ينبغي ان تعد نفسك من الناس  
 ما دأمت الفظا يفسد رايتك ويتبع شهوتك وقال **ليس** ينبغي ان تتخذ الناس في وقت  
 ذلهم بل في وقت عزهم وتعلمكم وبما ان الكبير يمتحن به الذهيب كذلك الملك يمتحن به  
 الانسان فيبين خيره من شره وقال **ينبغي** ان تاخذ في العلوم بعد ان تتق نفسك  
 عن العيوب وتعودها الفضائل فانك ان لم تفعل هذا لم تستغن بشيء من العلوم وقال  
 من اعطى اخاه المال فقد اعطاه خزانته ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب نفسه



وقال لا ينبغي ان نقد النعم الذي فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النفع  
 العظيم ضررا ولا الحياة التي لا تحمد ان نقد حياة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع  
 عن الطعام والراححة وقال عالم معاندين جاهل منصف وقال ثمرة العزة  
 السقاي وثمره التواني الشقاء وثمره الشقاء ظهروا البطالة وثمره البطالة المسفة والعز  
 والمندامة والحزن وقال يجب على الانسان ان يظهر قلبه من المكر والحذبة كما يظهر  
 بطنه من انواع الحبث وقال لا نطعم احدا ان يطعم عقيب اليوم فيطاوله خدا وقال  
 لا يمكن حلوا جده الثلاثين ولا مر جده الثلاثين وقال ذنبا لطلب يكسب له الطعام  
 وفمه يكسب الضرب وكان بائنية نقاش غير حادق فاق ديمقراطيس وقال جص من  
 بيتك فاصوت فاصوت فاصوت اوله احمى اجصصه وقال مثل العلم من لا يقبل وان قبل  
 لا يعلم كمثل داء مع سقيم وهو لا يدوي به وقيل له لا تنظر فيض عينيه قيل له لا تسمع  
 فساد فيه قيل له لا تتكلم وضع يده على شفتيه قيل له لا تقم قال لا اقدر انما اراد به ان  
 البواطن لا تدرج تحت الاختيار فاشار الى ضرورة السر واختيار الظاهر ولما كان الاتنا  
 مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو بقلبه اكثر منه بشارتوا رجلا فلما  
 ناله يستطع ان يتصرف في اهله لاستحالة ان يكون فاعل اهله ولهذا الكلام شرح آخر  
 وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه  
 واذا حصل ان يتصور شيئا به بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا  
 يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من خير البدن وقد قيل ان الاختيار  
 الانسان مركب من انفعالين احدهما انفعال نفيسة والثاني انفعال تكامل وهو في  
 الانفعال الاول اميل بحكم الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه بعد  
 من جهة العقل والتمييز والنطق فينشئ الرأي الثابت ويحدث الخبز والصايب فيجب الحى  
 ويكره الباطل فيوقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الآخر  
 ولولا ركة الاختيار عن هذين الانفعالين وانقسامه الى هذين الوجهين لثاق للآثار  
 جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة ولا ترجح ولا هنية ولا ترغ ولا استشارة ولا استخار  
 وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكميم لم اجدا حدا ابيه له ولا عشر عليه واحكم به وادوى اليه حكم  
 او قليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات وافراده على انا في العلوم ومنقها  
 للباطل ملقما للفكر وكما به معروف باسمه وذلك حكمته وقد وجد ناله حكما متفرقة  
 فاوردناها على سق من امانا وطرد كلامنا فن ذلك قوله الخط هندسة روحانية  
 ظهرت بالزجسمانية وقال له رجل يهدده ان لا ألواجده ان افقدك حيا تلك  
 قال او قليدس فان لا ألواجده ان افقدك غضبك وقال كل امرئ نصر فناءه وكما

النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الافعال الانسانية وما لم تقدره النفس الناطقة  
 فهو داخل في الافعال البهيمية قال ومن اراد ان يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما  
 فاذا اتفقتما على محبوب واحد صرتم الى الاتفاق وقال افزع الى ما يشه الرأى العام  
 المتدبير العقل وانهم ما سواه وقال كل ما استطيع على خلقه ولم يضطر الى لزومه  
 المرء فلم الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدها يستطيع خلقه والمضطر  
 الى غيره والاخر توجبه الضرورة فلا يستطيع الانتقال عنه والاعتماد والاسف على  
 كل واحد منهما غير متأن في الرأى وقال ان كانت الكائنات من المضطر في الاهتيا  
 بالمضطر اذا لابد منه وان كانت غير مضطر فلم المهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال  
 الصواب اذا كان عاميا كان افضل لان الخاص يقع بالتحري وتلقا امره وقال العقل  
 على الانقياد ترك الاقامة على المكروه وقال اذا لم يضطر الى الاقامة عليه شيء  
 فان اقت رجت باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا تنق بالامور التي  
 في الامكان عسير ما ويسيرها وقال كل فاش وجدت في الامور منه عوضا ومكسب  
 اكساب مثله فما الاسف على فوته وان لم يكن منه عوض ولا يصادف له مثل فالأ  
 على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما علم الفاعل انه لا ثقة بشئ من  
 امر الدنيا التي منها ما منه بد واقصر على ما لا بد منه وعمل بما يوثق به بالبع ما قدر  
 عليه وقال اذا كان الامر بمكان فيه الضعف فوقع بحال ما تحب فاعته رجاءا  
 وقع بحال ما تتركه فلا تخزن فالت قد عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال  
 لم اراحت الا اذا ما الدنيا وامورها اذهى على ما هي من التغير والتقل المستكثر منها  
 يلحقه ان يكون اشد انقبالا بما يذم وانما يذم الانسان ما يكره والمستقل مستقل  
 بما يكره واذا استقل بما يكره كان ذلك اقرب الى ما يحب وقال اسو الناس حالاً  
 من لا يثق باحد لسوئته ولا يثق به احد لسؤ فعله وقال الجشع بين شريين  
 والاعتماد بمنزلة الى الشعة والمجدة بمنزلة الى المشرق قال لا تنق اخالك على  
 اخيك في خصوصية فانما يصيرها لمان على قليل وتكتسب المذمة حكم بطلينوس وهو صاحب  
 الجس على الذي تكلم في هيئة الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الى الفعل فمن  
 حكمه انه قال ما احسن بالانسان ان يصير عما يشتهى واحسن منه ان لا يشتهى  
 ما ينبغي وقال الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كظم وقال لمن ينبغي  
 الناس ويسال اشبه بالملوك من يستغنى بعينه ويسال وقال لا يستغنى الانسان  
 عن الملك اكبر له من ان يستغنى به وقال موضع الحكمة من قلوب الجبال كوقع  
 الذهب من ظهر الجمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه يقولون فيه ويلبون

مزرعة فان بين يديه ليملأ انهم جميع منهم وان يتباعدوا عنه فيدبر ثم يقولوا ما احتوا  
 العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يستنبط الا بالدهوب والنقب والكد والعب  
 ثم يجب تخليصه بالفكر كإخلاء الذهب بالنار وقال بطليموس دلالة القرى الاثنا  
 اقوى ودلالة الشمس والزهرة في السموات اقوى ودلالة المشتري وزحل في السنين  
 اقوى وما ينقل عنه انه قال نحن كاشون في الزمن الذي ياتي بعد هذا زمر الى المعاد اذ  
 الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم حكما اهل المطال وهم  
 خرويس وزيون قولهما الخالصان الباري الاول واحد محض هو هو ان فقط انهم  
 العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتها بتوسطهما وفي بدو ما ابدعها انهم  
 جوهرين لا يجوز عليهما الدور والبقاء وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء  
 وجرم من الماء والارض فالنفس متحدة بالجرم الذي من النار والهواء والجرم الذي من  
 النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس تظهر افا عليها في ذلك الجرم  
 وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكاني وباصطلاحنا سمينا جسمها وافاصيل  
 النفس فيها نيرة بهية ومن الجسم الى الجرم بخدرا للنور والحسن والبهاء ولما ظهرت  
 افاصيل النفس عندنا بمتوسطين كانت اعظم ولم يكن لها نور شديد وذكروا ان النفس  
 اذا كانت طاهرة زكية استصحبها الاجز النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم  
 جسماروحانيانورانيا علويا طاهرا مهيذا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء  
 والارض فيدثر ويغشى لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف  
 لا وزن له ولا ثقل واما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الرومانية من العقل  
 فالطف ما يدرك الحسن البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك من ابداع  
 الباري تعالى الاما التي عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطبعة ماخلقا  
 الباري تعالى ان تعقل واذا رطبها فليست بمستطبعة كالحويان الذي اذا اخلاه بيت  
 اعنى الانسان كان مستطيعا في كل مادعا اليه وتحرك اليه واذا رطب لم يقدر حينئذ  
 ان يكون مستطيعا وذكروا ان دنس النفس ووساخ الحسد انما يكون لازمة للاهنا  
 من جهة الاجزاء والظهير والتهذيب من جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية  
 عن النفس الجزئية والعقل الجزوي عن العقل الكلي غلظت وصارت من حيز اجرم  
 لانها قدما سفلت انحدرت بالجرم من حيز الماء والارض وبها ثقلان يذهبان سفلا  
 وكلما انفصلت النفس الجزوية عن النفس الكلية والعقل الجزوي عن العقل الكلي تن  
 علوا لانها تتحد بالجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذا  
 ممكن وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد

شيئا واحدا عند المحسن البعري فاما عند الخواص الباطنة وعند العقل فليست  
 شيئا واحدا في هذا العالم مستتبطن في الجرم لانه اشدر روحانية ولان هذا العالم  
 ليس مشاكلا ولا مجانسا والجرم مشاكلا ومجانسا لهذا العالم فصار الجرم ظاهر من  
 الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستتبطنا في الجرم لان هذا  
 العالم غير مشاكلا له وغير مجانسا فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان  
 ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانسا ومشاكلا له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف  
 الماء والارض المشاكلا لجوهر النار والهواء مستتبطا في الجسم كما كان الجسم مستتبطا  
 في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكرناه هكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما  
 لا يجوز عليه الدثور والفساد ولذنه دائمة لا تملأها النفوس ولا العقول ولا ينفذ  
 ذلك السرور والجوهر ونقلوا عن افلاطون استاذهم لما كان الواحد لا بد له من صار  
 نهاية كل متناه وانما صار الواحد لانهاية له لانه لا بد له لانه لا نهاية له وقال  
 يبنى للبرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرأة فان كان في عالم يفصل قبيحا يفتح بين  
 قبيحتين وان كان حسنا لم يشنه بفتح وقيل انك لن تجد الناس الا رطبنا اسما  
 مؤثرا في نفسه قدمه خطه او مقدما في نفسه اخره وهو فارض بما انت فيه لغيا  
 والارضيت اضطرارا الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخالفوه في الراي مثل  
 ارسطوطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني و  
 ديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم على راي ارسطوطاليس في المسائل التي نوردنا  
 عن القدماء وعن نذكر من اراد ما يتعلق بفرضنا من المسائل التي شرعت فيها  
 الاول وخالفهم المتأخرون ونخصوها في ستة عشر مسألة راي ارسطوطاليس  
 طاليس بن نيقوماخوس بن اهل اسطوخا وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم  
 المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما انت عليه سبعة  
 عشر سنة اسلمه ابوه الى افلاطون فمكث عنده ثيفا وعشرين سنة وانما سموه بالعلم  
 الاول لانه واصل القاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمها حكم واضع  
 النور وواضع القروص فان نسبة المنطق الى المعاني التي في الالذ من نسبة النور  
 الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى ان لم يكن المعاني مقومة بالمنطق  
 قبله فقومها بل بمعنى انه جرد الالذ عن المادة فقومها تقريرا الى اذهان المتعلمين حتى  
 يكون كالمران عندهم يرجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطأ والحق بالباطل  
 الا انه اجل القول اجمال المهدين وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين وله حق  
 السبق وفصيلة التهيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات والاخلاص معروضة

ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في هذا المذهب شرح ثامسطيوس الذي اعتمدته مقدم  
 المتأخرين ويذهبون إلى أن سينا وأوردنا كتابنا من كلامه في الإلهيات وأحللنا ما في  
 مقالنا في المسائل على نقل المتأخرين إذ لم يخالفا في رأيه ولا نازعه في حكمه كالمثل  
 له المتهاكمين عليه وليس الأمر على ما مالت إليه ظنونهم المسئلة الأولى في  
 اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الأول قال في كتاب التلويح من حروف  
 اللام أن الجوهر يقال على ثلاثة أصناف أشان طبيعيات وواحد غير متحرك قال أنا وجد  
 المتحركات على اثر اختلاف جهاتها وأوضاعها ولا بد لكل متحرك من محرك فاما أن المحرك  
 يكون متحركاً فيستلسل القول ولا ينحصر ولا لا يستند إلى محرك غير متحرك ولا يجوز أن  
 يكون فيه شيء ما بالقوة فإنه يحتاج إلى شيء آخر يخرج من القوة إلى الفعل فالفعل إذا  
 أقدم على ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان  
 والجواز فيحتاج إلى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج إلى محرك فواجب الوجود  
 بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد عنه  
 بالفعل وجائز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك إذا أخذته بشرط علته  
 فله الوجوب وإذا أخذته بشرط لا علة الاستناع المسئلة الثانية فإن واجب  
 الوجود واحد لا يخدر سطوطا ليس بوضع أن المبدأ الأول واحد من حيث أن العالم  
 واحد ويقول أن الكثرة بعد الاتفاق في المحذليست هي كثرة العنصر وأما ما هو  
 بالانية الأولى فليس له عنصر لأنه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة فإذا كان المحرك الأول  
 واحداً بالكلية والعدد اى الاسم والذات قال في محرك العالم واحد لان العالم واحد  
 هذا فنقل ثامسطيوس وأخذ من نضر مذهب بوضع أن المبدأ الأول واحد من حيث  
 أنه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيراً تجل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتلويح  
 فيستلهم ما جنساً وينفصل أحدهما عن الآخر نوعاً فيتركب ذاته من جنس وفصل سبق  
 أجزاء المركب على المركب سبباً بالذات فلا يكون واجباً بذاته ولا من لو لم يكن هو بعينه  
 لذاته لا شيء عينه بل امر خارج عينه فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن  
 واجباً بذاته هذا خلف المسئلة الثالثة في أن واجب الوجود لذاته عقل  
 لذاته وعما قل ومعقول لذاته عقل من غيره أو لم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد من المادة  
 منزوع عن اللوازم المادية فلا يحتمل ذاتة عن ذاته واما انه عقل لذاته فلانه مجرد  
 لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته أو بغيره قال الأول  
 يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شيء فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير  
 احتياج إلى انتقال وتردد من معقول إلى معقول وأنه ليس يعقل الأشياء على

انها امور خارجة عنه فيعقلها منه كمالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته  
 وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها  
 قد جعله عقلا بل الامر بالعكس اى عقله للاشياء جعلها موجودة وليس الاول  
 شئ يمكنه فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كماله وايضا  
 فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما على وجوده ويكون  
 جوهره في نفسه في قوامه وطباعه ان يعقل معقولات الاشياء فيكون في طباعه  
 بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال لولا ما هو خارج عنه لم يكن  
 له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذي له في طباعه نفسه وباعتبار نفسه  
 من غير اضافته الى غيره ان يكون عادما للمعقولات ومن شأنه ان يكون له  
 ذلك فيكون باعتبار نفسه محال للامكان والقوة واذا فرضنا انه لم يزل  
 ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل الافضل لان  
 غيره قال — واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأ  
 وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدد ورعنه والا فلم يعقل ذاته بكنها قال  
 وان كان ليس يعقل بالفعل فاشئ الكرم له وهو الكون الناقص كماله  
 فيكون حاله كمال النائم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الآ  
 متقدمة عليه تتقدم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو  
 المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخرى تؤدي قريبا من  
 هذا المعنى فيقول — ان كان جوهر العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته  
 او غيره فان كان يعقل شئ اخر فاهو في حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله  
 وهل لهذا المعنى بنفسه فضل وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض  
 الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من  
 ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو ان يكون يعقل الشئ الاخر افضل  
 من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شئ يلزمه ان يعقل فيكون فضله  
 وكماله بغيره وهذا محال المسئلة الرابعة في ان واجب الوجود لا يعتبره  
 تغير وتأثر من غيره بان يبدع او يعقل قال — الباري تعالى عظيم الرتبة جدا  
 غير محتاج الى غيره ولا متغير بسبب من غيره سواء كان التغير زمانيا او كما  
 تغير بان ذاته يقبل من غيره اثر وان كان دائما في الزمان واتما لا يجوز له  
 ان يتغير كيف مما كان لان انتقاله الى الشئ لا الى الخیر لان كل شئ  
 غير رتبته فهو دون رتبته وكل شئ يتأله ويومئ به فهو دون نفسه ويكون

ايضا شئاً مناسباً للحركة خصوصاً ان كانت بعدية زمانية وهذا معنى قوله  
 ان التغير الى الشئ الذي هو سر وقد الزمر على كلامه انه اذا كان العقل الاول  
 يعقل ابد ذاته فانه يتقرب ويكل ويتغير ويتأثر واجاب ثامسطيوس عن  
 هذا بانما لا يتقرب لانه يعقل ذاته وكما لا يتقرب من ان يجب فانه لا يتقرب من  
 ان يعقل ذاته قال ثامسطيوس بن سينا ليست العلة انه لذاته يعقل اول ذاته يجب  
 بل لانه ليس بمضاد الشئ في جوهره لئلا يقل فان التقرب هو اذ يمرض لسبب  
 خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي يتوالى مضادة  
 مطلوبة للطبيعة فاما الشئ الملائم والذيد المحض ليس فيه منافاة بوجه  
 فلم يجب ان يكون تكرار متعباً المسئلة الخامسة في ان واجب الوجود  
 حتى بذاته باق بذاته اي كامل في ان يكون بالفعل مدركاً لكل شئ نافذاً الا  
 في كل شئ وقال ثامسطيوس ان الحياة التي عندنا يقترن بها من ادراك خسيس  
 وتحريك خسيس فاما هناك المسار الى بلطف الحياة وهو كون العقل  
 التام بالفعل الذي ينعقل من ذاته كل شئ وهو باق الدهر الى فهو حجت  
 بذاته باق بذاته عالم بذاته وانما يرجع جميع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكرار  
 ولا تغير في ذاته المسئلة السادسة في انه لا يصدر عن الواحد الا واحد  
 قال الصادق الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة وكل  
 متحرك محرك فيجب ان يكون عدد الحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت  
 المتحركات والحركات ينسب اليه لا على ترتيب اول وثاني بل جملة واحدة لتكثر  
 جهات ذاته الى محرك محرك ومتحرك فتكثر ذاته وقد اتينا البرهان على  
 انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل  
 الفعال وله في ذاته وباعتبار ذاته اماكن الوجود وباعتبار علته وجو  
 الوجود فتكثر ذاته لامن جهة علته فيصدر عنه شئان ثم يزيد التكثر  
 في الاسباب فتكثر المسببات والكل ينسب اليه المسئلة السابعة  
 في عدد المفارقات قال ثامسطيوس اذا كان عدد المتحركات مترتباً على عدد الحركات  
 فيكون المجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثاني فلكل حركة متحركة  
 محرك مفارق غير متناهى القوي يحرك كما يحرك المشتمى والمعشوق ومحرك  
 اخر مزاول للحركة فيكون صوت الغمر المساوي فالاول عقل مفارق  
 والثاني نفس مزاول فالحركات المفارقة متحركة على انها مشتملة معشوقة  
 والحركات المزاول متحركة على انها مشتمية عاشقة ثم يطلب عدد الحركات

من عدد حركات الاكر وذلك شئ لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعد ولا كثر  
 تسعة للمادل الرصد عليها فالعقول المفاصلة عشرة منها مدبرات النفوس  
 التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة في ان  
 الاول منها بذاة قال — ارسلوطا ليس للذة في المحسوسات هو  
 الشعور بالمال ثم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث  
 يشعريه فالاول مفتبط بذاته متلذذ بها لانه يعقل ذاته على كمال حقيقتها  
 وشرفها وان حل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يحبان يسمى لك  
 بجملة وعلا وبهاء كيف ونحن نلتذذ بالذات الحق ونحن مصروفون عنه  
 مردودون في فضاء حاجات خارجية عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها  
 ناس وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات وانما سنا في  
 الطبيعة البدنية لكننا نتوصل اليها على سبيل الاختلاس فيظهر لنا  
 اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة بحية في زمان قليل جدا وهذه  
 الحالة له ابد وهو لنا غير ممكن لاننا مدينون ولا يمكننا ان نشم تلك  
 البارقة الاخطفة وخطة المسئلة التاسعة في صمد ودر نظام  
 الكل وترتيبه منه قال — قد بينا ان الجوهر على ثلاثة اضراب شان  
 طبيعيا بواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد الغير المتحرك  
 واما الاثنان الطبيعيا فهما الهوي والصورة او العنصر والصورة  
 وهما مبدء الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادئ بالعرض  
 لا بالذات فالهوي جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر  
 فيصير به نوعا كجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل  
 الصورة فاما متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيمت ان يكون في الهوي  
 عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص  
 مقابل للصورة الخاصة قال — واول الصورة التي تسبق الى الهوي  
 هي الابعاد الثلاثة فيصير جرم اذا طول وعرض وعمق وهو الهوي الثانية  
 وليست بذات كيفية ثم يلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة  
 الغاغلان والرطوبة واليبوسة المتغلغلان فيصير الاركان والاستقفا  
 الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض وهي الهوي الثالثة  
 ثم يتكون منها المركبات التي يلحقها الاعراض والكون والفساد ويكون  
 بعضها هوي بعض قال — وانما تبنا هذا الترتيب في العقل والوهم



خاصة دون الحسن وذلك ان الهيولى عندنا لم تكن معارة عن المصونة قط  
فلم يقدر في الوجود جوهر مطلقا بل لا لالابداد ثم لمحقها الابداد ولا حبسها  
عاريًا عن هذه الكيفيات ثم عرّض لها ذلك وانما هو عند نظرها فيها هو اقد  
بالطبع وباسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعيتها خاصة وراء هذه  
الطبايع لا تقبل الكون ولا الفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير  
وهي طبيعة السماء وليس يعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبايع  
بل يعني ذلك ان طبايعها خارجة عن هذه ثم هي على تركيبات يختص كل  
تركيب خاص بطبيعة خاصة ويتحرك بحركة خاصة ولكل متحرك محرك منزلة  
ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية والناطقة لها  
بمعنى آخر وانما يحل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشترائك فترتب العالم  
كله علوية وسفلية على نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظا  
بعبارة المبدأ الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير  
ترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نفع ليس على ترتيب المساواة  
فليس حال السباع كحال الطائر ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات  
كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث  
لا ينسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف انقباض وانسداد  
جامعة للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو المبدأ لغرض الوجود  
والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل ان يترتب عنه ثالث وترتيب  
الطبائع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والارباب والعبدة واليهام  
والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورب لكل واحد مكانا خاصا وقد راعى  
خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤوا واحبوا فان ذلك يؤدي الى قبول  
النظام منهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باسكالهم وصورهم  
منسبون الى مبدأ واحد صادرون عن رايه وامرهم مصروفون تحت حكمه وقد  
فكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هنالك اجزاء اول مفردة مقدمة لها  
افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل العليا  
واجزاء مركبة متأخرة تجري اكرامورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والاذا  
والجبر الممزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الى عناية الباري جلّت عظمتة  
المسئلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع  
في القدر بالعرض والثالث لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على

لمحسن احكام واتقان لا لارادة وقصد في السافل حتى يقال انما ابداع العقل  
 مثلاً لغرض في السافل حتى يفيض مثلاً على السافل فيعنا بل الامر على من ذلك  
 وهو ان ذاته ابداع ما ابداع لذاته لا لعللة ولا لغرض فوجدت الموجودات  
 كاللوازم والواجبات ثم توجهت الى الخير لانهما صادرة عن اصل الخير وكان  
 المعبر في كل حال راس واحد ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في  
 الاسباب السافلة دون العالمية التي كلها خير مثل العلم الذي لم يخلق  
 الاخيراً ونظاما للعالم فيستغنى ان يحزب به بيت عجوز كان ذلك واقعا بالعرض  
 لا بالذات ويان لا يقع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة ان يوجد خير  
 كل فان فقدان المطر أصلاً شر كل ويخرب بيت عجوز شر جزوي والعالم  
 للنظام الكلي لا للجزوي فالشر اذا وقع في المقدور بالعرض وقال — ان الهوى  
 قد لبست الصور على درجات ومراتب وانما يكون لكل درجة ما يحتمله في  
 نفسه بدون ان يكون في الفيض الاعلا امسالك عن بعض وافاضة على  
 بعض فالدرجة الاولى احتمالها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذي  
 عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات هذه الاشياء  
 انما تحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض على النحو الذي كنى له ولذلك  
 يقع العاهات والتشوهات في البدن لما يلزم من صورة المادة الناقصة  
 التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني قال — انا ان لم يجز الامر  
 على هذا المنهج الجائنا الضرورة الى ان تقع في محالات وقع فيها من قبلنا  
 كالشوية وغيرهم المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان  
 الحوادث لم تزل قال — ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتأخر لا يزمن  
 بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل و  
 لكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا عن العملية افتقروا الى ذكر القبلية والقبليّة  
 في اللفظ تناول الزمان وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب واوهت عبارتهم  
 ان فعل الاول الحق فعل زمني وان تقدمه تقدم زمني قال — ونحن استأنا  
 ان الحركات تحتاج الى محرك غير متحرك ثم تقول الحركات لا تتحرك اما ان تكون  
 لم تزل او تكون قد حدثت بعد ان لم يكن وقد كان المحرك موجودا لها بالفضل  
 قادرا ليس بما يغنيه مانع من ان يكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احداثا  
 فزغبه وحمله على الفعل اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شئ  
 غيره يعوقه او يرعبه ولا يمكن ان يقال قد بان لا يقدر ان يكون عنه

فقد راوهم برد فاراد اولم يعلم فلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان  
 يكون شئ آخر غيره هو الذي احواله وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون  
 السبب المانع اقوى والاستحالة والتغير عن المانع حركة اخرى استدعت  
 محركا وبالمجمل كل سبب ينسب اليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان  
 قبله وبعده فانما ذلك السبب جزوي خاص او جيب حدوث تلك الحادث  
 التام تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية والفدرة الشاملة والعلم الواسع  
 العام ليس يخص بزمان دون زمان بل ينسبه الى الزمان كلها نسبة واحدة  
 فلا بد لكل حادث من سبب حادث ويتعالى عنه الواحد الحق الذي لا يجوز  
 عليه التغير والاستحالة قال — واذا لا بد من محرك للحركات ومن حامل  
 للحركات وتبين ان المحرك سرمدى فالحركات سرمدية فالحركات سرمدية  
 ولو قيل ان حامل الحركة وهو الجسم لم يحدث لكنه يتحرك عن سكون وجبات  
 فعلى السبب الذي يغير من السكون الى الحركة فان قلنا ان ذلك الجسم  
 حدث تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك والزمان  
 الذي هو عا الى الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة او مستديرة  
 ولا نقبال لا يكون الا المستديرة لان المستقيم ينقطع والانفعال امر  
 ضروري للاشياء الازلية فان الذي يسكن ليس بازلي والزمان متعبل  
 لانه لا يمكن ان يكون من ذلك قطع بتتو فجب من ذلك ان تكون الحركة  
 متصلة وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فبان تكون هي ازلية فجب  
 ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخص  
 علة لما هو افضل ولا فائدة في محركات ساكنة غير محرك كالصور الافلاطونية  
 فلا ينبغي ان يوضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة ان  
 تحرك وتحمل المسئلة الثلاثة عشر في كيفية تركيب العناصر حرك  
 ففوريوس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فاما كانت طبيعته  
 بسيطة ففعله بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعله  
 الاجتهاد بالي الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة  
 كان بقاؤه ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته  
 بمنزلة الوجود الاول الحق لكن من التشبه بذلك الاول الحق وكل حركة يكون  
 اما مستقيمة او مستديرة فالحركة المستقيمة يجب ان تكون متناهية  
 والجوهر يتحرك في الاقطار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق على

خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما ويسقى عليه ان يتحرك  
بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت  
من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمع حركة على الاستدارة وذلك  
ان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهر  
فتمرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط قال  
وكل جسم يتحرك فيما من جسما ساكنا وفي طبيعته قبول التأثير منه احد  
سمونه فيه واذا سخن لطف وانخل وجف فكان لطيفة النار تلي الفلك  
المتحرك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون  
حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزو منه فيسخن دون سمونه النار وهو  
الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن الحركة له فهو بارديسكون  
ورطب يجاور الهواء الحار الرطب وكذلك انخل قليلا والجسم الذي في  
الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا يقل  
منه تأثيرا يسكن وبرد وهو الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التأثير  
بعضها من بعض وتختلط يتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسة  
التي هي المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص بكل نوع طبيعة  
خاصة تقبل فيها خاصا على ما قدوة الباري جلّت قدرته المستقلة  
الثالثة عشر في الاثار العلوية قال ارسطو طالس الذي يتبعها عدد  
من الاجسام السفلية الى الجوينقسم قسمين اذخنة نارية باسخان الشهب  
وعنها والثاني اجمرة مائية فتصعد الى الجو وقد هبت بها اجزاء ارضية  
فتتكاثف وتجمع بسبب ريح او غيرها فيصير ضبابا او سميا او فيصعد فيها  
برودة فتعصر مياهها وتلجأ وبردا فينزل الى مركز الماء ذلك لاستحالة الاركان  
بعضها الى بعض فكان الماء يستحيل هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء  
فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في خلل السحاب واندفت بمرّة  
سمع لها صوت وهو الرعد ويلعب من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو  
البرق وقد يكون من الادخنة ما تكون الدهنية على ما دنتها اغلب فيشتعل  
فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب منها ما يحترق في الهواء فيتميز فينزل حديدا  
وحجرا ومنها ما يحترق نارافيد فيها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات  
ما يبقى فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت به النار والدمار بدوران  
الفلك فكان ذنبا له وربما كان عريضا فراى كأنه كحية كوكب وربما وقع

على مستقبل الظاهر من السحاب مهور الميزات واضواؤها كما يقع على المراكب  
 والجدران الصقبيلة فيرى ذلك على ألوان مختلفة بحسب اختلاف بعدها  
 من المروقرتها وصفها ما دكرتها فيرى هالة وقوس قزح ومهوس وشهب  
 والجمرة وذكر اسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالاثار العلوية و  
 السماء والعالم وغيرها المسئلة الرابعة عشر في النفس الانسانية  
 الناطقة وانتمائها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بحسب ولا  
 قوة في جسم وله في اشياءها ماخذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات  
 الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالقصورات العلمية اما الاول فقال  
 لا يشك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركته اختيارية اذ لو كانت  
 حركته طبيعية او فورية لم تكن الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحرك  
 الى جهات متضادة علم ان حركته اختيارية والانسان مع انه مختار في  
 حركته كالحَيوان الا انه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر فلا  
 يقدر عن حركته الا الى غرض وكما هو معرفته في عاقبة كل حال ولا  
 حيوان ليس حركته بطبعه على هذا النزع فيجب ان يتميز الانسان بنفس  
 خاص كما يتميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو  
 المعقول عليه قال لا يشك ان العقل يشتهر امر معقولا مراما مثل المقبول  
 من الانسان انه انسان على جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول  
 جوهر ليس بحسب ولا قوة في جسم او صورة الجسم فانه ان كان جساما فاما ان يكون  
 محل الصور المعقولة طرفا منه لا ينقسم وجملة المنقسمة وبطل ان يكون  
 طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تتميز  
 لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط فالنهاية لا يكون لها نهاية  
 اخرى والاستسلسل القول فيه فيكون النقط متشافعة ولكل نهاية وذلك  
 محال وان كان محل المعقول من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم المعقول  
 بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم يجب ان  
 يكون شيئا كالشكل والمقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن  
 ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل فبين ان النفس ليست  
 بحسب ولا صورة ولا قوة في جسم المسئلة الخامسة عشر في وقت  
 انقضاءها بالبدن ووجدها انقضاءها قال اذا تحقق انها ليست بحسب  
 لم تقبل بالبدن انقضاء انطباع فيه ولا حلول فيه بل انقضت به انقضاء

تدبير ويصرف وإنما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لا نهالوكا  
موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكررة بذواتها او متحدة وبطل الاول  
فان المتكرر اما ان يكون بالماهية والصوره وقد فرضنا ما متفقة في النوع  
لاختلاف فيها فلا تكثر ولا تمايز واما ان تكون متكررة من جهة النسبة الى  
العنصر والمادة المتكررة بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فاننا اذا فرضنا  
قبل البدن ماهية مجردة لانسبة لها الى مادة دون مادة وهي من حيث انها  
ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها  
بالمحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فحال انه يكون بينها  
مغايرة ومكاشرة ولم يرها تباينها تبقى بعد البدن متكررة فان الانفس قد وجد  
كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها  
وباختلاف هيئات ومكانات حصلت عند الاتصال بالبدن فهي حادثة مع  
حدوث البدن يصير نوعا كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مغادرة  
البدن بقوارض معينة له لم توجد تلك القوارض قبل اتصالها بالبدن  
وبهذا الدليل قارق استأذنه وفارق قدماؤه وانما وجد في اثناء كلامه ما  
يدل على انه كان يعتقد ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فحل بعض  
مفسري كلامه قوله ذلك على انه اراد به الفيض والصوره الموجودة بالقوة  
في واهب الصور كما يقال ان النار موجودة في الخشب والانسان موجود  
في المظغة والخلقة موجودة في النواة والضياء موجود في الشمس ومنهم  
من اجراه على ظاهره وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها وقال  
اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها فليست متفقة  
بالنوع اعني النوع الاخر ومنهم من حكم بالتمييز بالقوارض التي هي مهيشة  
مخوها وكما انها تميز بعد الاتصال بالبدن بانها كانت متميزة في المادة كذلك  
تميز بانها ستكون متميزة بالابدان والصنائع والافعال واستعداد كل نفس  
لمصنعة خاصة وعلم خاص فمنه من هذه فصور لادائية وقوارض لازمة لوجود  
المسئلة السادسة عشر في بقاءها بعد البدن وسعادتها في العالم  
العقلي قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوى العلم والعمل  
قشبت بالاله تعالى ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقات  
يكون اما بحسب الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن افضل  
بالروحانيين واغترط في سلك الملائكة المقربين ويتم له الالتهاد والابتهاج

وليس كل لذة فهي جسمانية فان تلك الذات لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة  
 الجسمانية تنتمي الى الحد ويتر من الملتذ سامة وكلال وضعف وفصو وان قد يدعى عن  
 الحد المحم ودخلان اللذات العقلية فانها حيث ما ازادت ازادت الشوق والحر  
 والعشق اليها وكذلك القول في الالام النفسانية فانها تقع بالهند ما ذكرت  
 ولم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت حشر ولا نسر ولا انحلال لهذا الرباط  
 المحسوس من العالم ولا ابطال للنظامه كما ذكر القدماء فهذه نكت كلامه استخراجها  
 من مواضع مختلفة واكثر مما من شرح ثامسطيوس والشيخ ابى علي بن سينا الذي  
 يتعصب له وينصر مذهبهم ولا يقول من القدماء الاله وسند كطريقة ابن سينا  
 عند ذكر فلاسفة الاسلام ونحن الان ننقل كلمات حكيمة لاصحاب ارسطوطاليس  
 ومن نتج على منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا خلاف بينهم في الاراء والعقائد  
 ووجدت فصولا وكلمات للحكيم ارسطوطاليس من كتب متفرقة فنقلتها على  
 الوجه وان كان في بعضها ما يدل على ان زايم على خلاف ما نقله ثامسطيوس و  
 اعتمد ابن سينا منها في حديث العالم قال في الاشياء المتحركة اعني الصورت  
 المتضادة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب ان يكون بعد صاحبه فيمتا  
 قبان على المادة فقد بان ان الصورت تبطل وتذرف اذا دثر معنى وجب ان يكون  
 له بدو وان الدور غاية وهو احد المحاشيتين ما دل على ان جايها جايه فقد صح  
 ان الكون حادث لامن شئ وان الحامل لها غير مستغ الذات من قبولها ووجه  
 اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وان حادث لامن  
 شئ ويدل على محدث لا بدوله ولا غاية لان الدور اخر فالآخر ما كان له اول فلو  
 كانت الجواهر الصورت لم يزل لا في غير جائز استحالته لان الاستحالة دور  
 الصورت التي كان بها الشئ وخروج الشئ من حد الى حد ومن حال الى حاله  
 يوجب دورا ككيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دور و  
 حدوث احواله يدل على ابتداء وابتداء جزء يدل على بدو كله وواجب ان قيل  
 بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو وقيل  
 الفساد واخر يستحيل ان يكون فالبدو والغاية يدلان الى مبدع وقد سأل  
 بعض الدهرية ارسطوطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شئ غيره ثم احدث العالم  
 فلم احدثه فقال لم غير جائز عليه لان مقتضى علته والعلته محولة فيها هي علة  
 له من محل فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فتمثيل ذاته العلل فلم عنه منفية فانما حصل  
 ما فضل لانه جواد فتمثيل فيجب ان يكون فاعلام يزل لانه جواد لم يزل قال معنى

لم يزل ان لا اول وفعل يقتضى اولاً واجتماع ان يكون ما لا اول له وذو اول في القول  
والذات محال متناقض قيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطاله بطل  
الوجود قال يبطله ليسمونه الصيغة التي لا تحتمل الفساد لان هذه الصيغة تحتمل  
الفساد ثم كلامه ويعنى هذا الفصل الى سطرطيس قاله لبقراطيس وهو  
بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطوطاليس تحديد العناصر الاربعة  
قال الحارما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين بعض ذوات الجنس  
بعض وقال البارد ما يجمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة  
اذا اجتمعت الماء حتى صار جليداً اشتملت على الانجاس المختلفة من الماء والنبا  
وتغيرهما قال الربط ليس الا بمحصار من نفسه اليسير لا بمحصار من ذات  
غيره والمياح ليس اليسير لا بمحصار من ذاته اليسير لا بمحصار من غيره والحدان  
الاولان يدلان على الفعل والافران يدلان على الانفعال ونقل ارسطوطاليس  
عن جماعة من الفلاسفة ان مبادئ الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم  
ان المبدأ الاول هو طلبة وهما يوزعونه بفناء وخلاء وعماية وقد اثبت  
قوم من النصارى تلك الظلمة وسبوا الظلمة الخارجة وسماها خالف ارسطو  
طاليس استاذ افلاطون ان قال افلاطون من الناس من يكون طبعه مهيأ لشيء  
لا يتعداه فحالفه وقال اذا كان الطبع سليماً لم يسل كل شيء وكانت افلاطون  
يصدق ان النفوس الانسانية انواع تهياكل نوع لشيء ما لا يتعداه ولا يسلط عليه  
يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذ تهياكل نصف لشيء تهياكل لشيء اخر  
حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس هو المذكور في القرآن بل هو  
ابن من نفوس الملك وكان مولد في السنة الثالثة عشر من ملك دار الاكبر سلمة  
ابوه الك ارسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة اينياس فاقامه عند خمس سنين يتعلم  
منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ وقال من الفلاسفة تالم ينله سائر الامور  
فاسترده والدحين استشعر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جده العلة  
واقبل اليه واستولت العلة فتوفى منها واستقل الاسكندر باعباء الملك فنف  
حكمه انه سأل معلمه وهو في المكتب ان افضى اليك هذا الامر يوماً اين نضعني قال  
حيث تقصرك طاعتك ذلك الوقت وقيل له انك تقطع مؤبدك اكثر من  
تظلمك والدك قال لان ان كان سبب حياتي النانية ومؤبدي سبب حياتي الباقية  
وقفت روايت لان ان كان سبب كوني ومؤبدي سبب تجويز حياتي وقفت روايت  
لان ان كان سبب كوني ومؤبدي كان سبب نطقي وقال ابو ذكريا الصميري



لو قيل هذا قلت لان الى كان قضى وطرا يا الطبيعة التي اختلفت باكون وانما  
 وبودي افادني العقل الذي به انطلقت الى ما ليس فيه الكون والفساد وجلس  
 الاسكندر يوما فلم يسأله احدا حاجته فقال لا صغابه والله ما اعد هذا اليوم من ايا  
 عمري في ملكي قيل ولم يسأله الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الا على السائل  
 بالوجود واغاثا الملهوف ومكافاة المحسن والابانة الراغب واسعاف الطالب  
 وكتب اليه ارسطوطاليس في كلام طويل اجمع في سياستك بين يدار لاحدة  
 فيه ورمت لا غفلة معه وامزج كل شئ بشكله حتى تزد قوة وعزة عن ضده حتى  
 يتميز لك بصورته ومن وعدك من الخلف فانه شين وسب بعيدك بالعفو فانه  
 زين وكفى عبدا للحق فان عبدا الحق حرة ولكن وكذلك الاحسان الى جميع الخلق  
 وبين الاحسان وضع الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولا يحملك  
 انك بهم ولا رعيتك انك لهم وتشاوروا الحكماء في ان يسجدوا له لاجلا لا وقطعا قال  
 لاسجدوا لغير تباري الكل بل بحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل واغسط  
 له رجل من اهل اثينية تقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر  
 دعه لا تخط الى دنا، ته ولكن ارفعه الى سرفك وقال من كنت تحب الحياة لا  
 فلا تستغلم الموت بسببه وقيل له ان رؤسك امراتك ابنة دارا الملك وهي  
 من اجل النساء فلو قربتها الى نفسك قال لا اكره ان يقال غلب لاسكندر دارا  
 وغلبت رؤسك لاسكندر وقال من الواجب على اهل الحكم ان يسرعوا  
 الى قبول اعتذار المذنبين وان يعطوا عن العقوبة وقال سلطان العقل  
 على باطن القافل شد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحق وقال ليس  
 الموت بالم للنفس بل للجسد وقال الذي يريد ان ينظر الى افعال الله مجردة  
 فليقف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بالنظم السماوي  
 لانها امثال له بحق وقال العقل لا يالم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يالم  
 ويسلم وقال المنظر في المرأة يرى رسم الوجه وفي اقاويل الحكماء يرى رسم النفس  
 ووجدت في عهده صحيفة فيها قلعة الاسترسال الى الدنيا اسلم والاكتاك  
 على القدر اروح وعند حسن الظن تفر العين ولا ينفع مما هو واقع التوقي واخذ  
 يوما نقاعة فقال ما اللطف بقول هذه الهيولى الشخصية لصورتها وانفعا لها  
 لما تؤثر الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب  
 تمثل الغرض لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل والله الكل ولو قيل اللطف منها  
 يقول هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية وانفعا لها لما تؤثر النفس الكلية

فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثيل العقل لها كل  
 ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وسالماطوسا ليس الكلي ان يعطيه ثلاث حبات  
 فقال الاسكندر ليس هذه عطية ملك فقال الكلي اعطني ما يترط من الذهب  
 فقال ولا هذا مسئلة كلي وقال بعضهم كنا عند ستر المجداد وصل اليسا  
 انهاء الملك واقامنا في خوف الليل وادخلنا بسنا ليرينا الجنوم فجعل ستر يشير  
 اليها بيده ويسير حتى سقط في بئر فقال من تعاطى علم ما فوقه يلى يحمل ما تحته  
 وقال السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا يومه واطرنا نومه  
 وقال استقل كثير ما تعطى واستكثر قليل ما تاخذ فان قرع عين الكبر  
 فيما يعطى وسرع اللئيم فيما يلخذ ولا يحصل الصحيح امنا ولا الكذاب صغيا  
 فانه لا عفة مع سخ ولا امانة مع كذب وقال انظر بالحزم والحزم باجالة  
 الراى ولجالة الراى يختصين الاسرار ولما توفى الاسكندر برومية  
 المدائن وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان قد عاش  
 اثنين وثلاثين سنة وملك اثني عشر سنة وذهب جماعة من الحكماء  
 النذبة فقال يليموس هذا يوم عظيم المبرق اقبل من شر ما كان مدبر او ادر  
 من خير ما كان مقبلا من كان باكيا على من قد زال ملكه فليكنه ريبك  
 ميلاطوس خرجنا الى الدنيا جا هلمين واقمنا فيها غافلين وفارقنا هسا  
 كارهين وقال زينون الاصغر يا عظيم الشأن ما كنت الا ظلم سحاب  
 اضحل فلما اضل فما تحسن للكل اثرا ولا نعرف له خيرا وقال افلا طنت  
 الشاخيها الساعى المتعصب جمعت ما خذ لك ما تولى عنك فلزمناك  
 اوزار وعاد على غيرك منهنا وثار وقال فوطس لا تشجبوا من لم يظننا  
 اختيارا حتى وعظنا بنفسه اضطرار وقال مطور قد كنا يا لامس بقدر  
 على الاستماع ولا نقد على القبول واليوم بقدر على القول فهل نقد على  
 الاستماع وقال ثاون انظروا الى حلم النائم كيف انقضى والى ظلم  
 العام كيف انجلي وقال سوس كم قد مات هذا الشخص لئلا يموت فمات  
 فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقال حكيم طوى الارض العريضة  
 فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين وقال اخرنا سا فرلا اسكندر سفر بلاط  
 ولا الة ولا عدة الاسفره هذا وقال اخرنا اربنا فيما فارقت واعقلنا عما  
 غابت وقال اخر لم يؤد بنا بكلامه كما ادبنا بسكونه وقال اخر من ربهذا  
 الشخص فليتيق وليعلم ان الديون هكذا قهنا وها وقال اخر قد كانت

بالاسس لمصلحة علينا حياة واليوم انظر اليه سقم وقال — اخر قد كان يسأل عما  
 قبله ولا يسأل عما بعدك وقال — اخر من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله وقال  
 اخر الان يضطرب الافا ليم لان مسكنها قد سكن حكم ديو جانس الكلبى وكان حكيما  
 فاضلا متعشفا لا يقتنى شيئا ولا يايى الى منزل وكان من قد رية الغلا سعة  
 لما يوجد في مدارج كلامه من الميل الى القدر قال — ليس الله علة الشرور  
 بل الله علة الخيرات والفضائل والجود والعقل جعله بن خلقه فمن كسبها و  
 تمسك بها فانه لانه لا يدرك الخيرات الا بها سأل الاسكندر يوما فقال بائى  
 شئ يكتبك لثواب قال با فقال الخيرات وانك لتقدر ان يها الملك ان تكتب  
 في يوم واحد ما لا تقدر الرعية ان تكتبه في دهرها ورساله عصبية من اهل  
 الجمل ما عدا ذلك قال ما اعظم بعنى الحكمة قالوا فما عفت قال ما استطيت  
 بعنى الجمل ما لو اكم عندك قال اربا بكم بعنى الغضب والشهوة والاخلاق  
 الروية الناسد منها قالوا فما اقم صورتك قال لم املك الخلقة الذميمة فلا  
 عليها ولا املك الخلقة الحسنة فحمد واعلمها واما ما صار في ملكي واني عليه  
 تدبيري فمما استكلت ترتيبه وتحسينه بقاية الطوق وقاصية الجهد و  
 استكمال شئين ما في ملككم قالوا فما الذي في الملك من التزين والتجهين  
 قال — اما التزين فمما عاز الذهن بالحكمة وجلاء العقل بالادب وقمع  
 الشهوة بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطم الخرص بالقنوع واما تارة الحمد  
 بالزهد فقد ليل المرج بالسكون وقياضة النفس حتى يضر مطية فتد  
 ارقاضت فتصرف حيث صرفها فارسلها في طلب العليات وهجر الدنيات  
 ومن التجهين تقطيل الذهن من الحكمة ونوسخ العقل بضياع الادب  
 واما تارة الشهوة باتباع الهوى واضرار الغضب بالانتقام وامتداد الخرص  
 بالطلب وقد ما اليه رجل طعاما وقال له استكر منه فقال عليك بتغذية  
 الاكل وعلينا باستعمال العدل وقال — زما مر العافية بيد الملا وراس  
 السلامة تحت جناح العطب وباب الامن مستورا بالخوف فلا تكون في  
 حال من هذه الثلاث غير متوقع لعدها وقيل له ما لك لا تغضب قال  
 اما غضب الانسان فمما غضبه واما غضب البهيمة فاني تركته لتراس  
 الشهوة البهيمة واستدعاه الملك الاسكندر الى مجلسه يوما فقال  
 للرسول قل لاني الذي منعك من المصير الينا منعنا من المصير اليك منعك  
 عن استغنائك لسلمانك ومنعني عنك استغنائى بقناعتي وعاقبتى

والسنة اليونانية بقبح الوجه وذمامة الصورة فقال منظر الرجل بعد المخبر  
 ونجس النساء بعد المنظر فجلت وقابت ووقفت عليه الاسكندر يوما فقال  
 له ما تخافني قال انت خير امرئ يرى قال خير قال في من الخبز معنى بل يجب  
 على رجائه وكانت لاهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لم  
 يعالج احدا الا قتله فظهر عليهم عدو ففرعوا اليه وقالت اجعلوا طبيبكم  
 صاحب لواء العدو واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم وقالت اعلم بانك  
 ميت لا محالة فاجهد ان تكون حيا بعد موتك لئلا يكون لميتك حسنة ثانية  
 وقال كان الاجسام تعظم في العين يوم العذاب كذلك تعظم الذنوب  
 عند الانسان في حال الغضب وسئل عن العشق فقال سوء اختيار  
 صادف نفسا فارغة وراى غلاما معه سراج فقال له تعلم من اين  
 تجي هذه النار قال له الغلام ان اخبرني الى اين تذهب اخبرك من اين  
 تجي واخبر بعد ان لم يكن يقوى عليه احد وراى امرأة قد حملها الماء فقال  
 على هذا المعنى جرى المثل دع السرى فيسلكه السرى وراى امرأة تحمل نارا  
 فقال نار على نار وحامل سرى من محمول وراى امرأة مترنبة في ملعب فقال  
 لم تجرح لثري ولكن لثري وراى نساء يتساورون فقال هذا جرى المثل  
 هوذا الثعبان يستقر من الافاعي فما وراى جارية تعظم الكتابة  
 فقال يسقى هذا السهم فما يرى به يوما حكم الشيخ اليوناني ولم رُسوز  
 وامثال منها قوله ان اهلك روم لكنها فقيرة رعاء وان ابالك تحدث لكنه  
 جواد مقصد يعني بالام الهول وبالباب الصورة وبالروم انقيادها وبالفقر  
 احتياجها الى الصورة وبالرعونة قلة شاتها على ما اعتصل عليه واما احداث  
 الصورة اى هو مشقة لك بملابسة الهول واما جودها اى المنفعة لا يعتبر  
 من قبل ذاتها فانها جواد لكن من قبل الهول فانها انما تقبل على تقدير هذا  
 ما فسر به رزمة ولغزوه وحمل الام على الهول صحيح مطابق للمعنى وليس حمل  
 الاب على الصورة بذلك الموضوع بل حملها على العقل النعال الجواد الواهب  
 للصورة على قدر استعدادات القوامل اظهر وقال لك نسب ان نسب الى  
 ابك ونسب الى امك انت باحدهما اسرف وبالاخر اوضع فان نسب في ظاهرك  
 وباطنك الى من انت به اسرف وثراء في باطنك وظاهرك من انت به اوضع  
 فاذا الولد الفشل يجب له اكثر ما يجب اباه وذلك دليل على انه دخل العرق  
 والفساد المحذوقين لاراد بذلك الهول والصورة او البدن والنفس

او الهنول والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصلان منك يتنازعان بك  
 احدهما الحق والاخر مبطّل فاحذر ان تقضى بينهما بغير الحق فتهلك انت الخصم  
 احدهما العقل والثاني الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من النفس ينفوخ  
 منه نفع الجيفة كذلك النفس الخالية من الادب يحسن نقصها بالكلام والافان  
 وقال القاص المطلوب في طي الشاهد الحاضر وقال ابو سليمان السجزي  
 معنوم هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس بين فهو بالعقل لنا هناك  
 الا ان الذي عنده ناطل ذلك ولان من شأن الظل كجاييك الشيء الذي هو  
 ظله مرع فادملا على ما هو عليه ومرع ناقصا عما هو به ومرع على قدر عرض  
 الحسيان والتوهم وصار امراضين لليقين والتحقيق فينبغي ان يكون  
 عنايتا يطلى البقا ما لا يدى والوجود السرمدى اتم واظهر وابقى وابلغ  
 فيما حق ما كان القاص في طي الشاهد ويتبع مع هذا الشاهد يقع ذلك  
 القاص وقال الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم شريف يشبه دائرة  
 قد اذرت على مركزها غيراتها دائرة لا يمد لها ومركزها العقل وكذلك للعقل  
 دوائر استدارت على مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل  
 ان كانا دائرتين لكن دائرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي ساكنة دائمة شبيهة  
 بمركزها واما دائرة النفس فانها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستباق  
 وعلى ان دائرة العقل وان كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاستباق  
 لانها تستباق الى مركزها وهو الخير الاول واما دائرة العالم السفلي فانها  
 دائرة تدور حول النفس والهيات شتاق وانما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقا  
 الى النفس كشوق النفس الى العقل وشوق العقل الى الخير المحض الاول  
 ولان دائرة هذا العالم جرم والجرم يشتاق الى الشيء الخارج منه ويخرج الى  
 ان يعبر اليه فيمات فلهذا يتحرك الجرم لاقصى الشرف حركة مستديرة  
 لانه يطلب النفس من جميع النواحي لئلا يفتريح اليها ويسكن عندها وقال  
 ليس للبديع الاول تقالي صورة ولا حلية مثل صور الاشياء العالية ولا مثل  
 صور الاشياء السافلة ولا قو مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة  
 لانه مبداها بتوسط العقل وقال المبدع الحق ليس شيئا من الاشياء هو  
 جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق الافاضل الاوائل في قائلهم مالك  
 الاشياء كلها هو الاشياء كلها انه هو علة كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه  
 وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه شيء مما ابدعه ولا يشبه شيئا منه ولو كانت

ذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل  
 ولا صورة ولا حلية ابداع الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها  
 لا يصفه من الصفات وانما وصفناه بالحسنات والفضائل لانه علمها وان  
 الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال **الـ** انما تفاضلت الجواهر العالمية  
 العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول فلذلك صارت ذوات مرات ستن  
 فيها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثاني ومنها ما هو ثالث فاختلقت الاشياء  
 بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الخواص تختلف باماكنها  
 على ان القوى الحساسة فانها مع لا يفرق بفارقة الالة وقال **الـ** المبدع ليس  
 متناه لا كانه جنة بسيطة وانما عظم جوهه بالقوة والقدرة لا بالكمية والمقدار  
 فليس الاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوبا مقسوقا شاقا  
 الصور العالمية والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه  
 مبدعها وكسها من جوده حلية الوجود وهو قديم دائم على حاله لا يتغير  
 والعاشق يحرم على ان يصير اليه ويكون معه وللعشوق الاول عشاق  
 كثيرون وقد يفيض عليهم كلهم من نور من غير ان ينقص منه شيء لانه  
 ثابت قاسم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزوي فانه لا يعرف الشيء الا  
 معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشده من شوق  
 سائر الاشياء لان الاشياء كلها تحتها واذا اشتاق اليه العقل لم  
 يقل العقل لم صيرت مشتاقا الى الاول اذا العشق لاعلة له فاما  
 المنطق الذي يختص بالنفس فيغصص عن ذلك ويقول ان الاول هو  
 المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور فالصور كلها  
 تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن  
 اليه وقال **الـ** ان الفاعل الاول ابداع الاشياء كلها بناية الحكمة لا بقدر  
 احد ان ينال علل كونها ولم كانت على الحال التي هي الان عليها ولا ان يعرفها  
 كنه معرفتها ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطلة  
 ولا مخرقة الا ان يقول ان الباري صيرها كذلك وانما كانت بناية الحكمة  
 الواسعة لكل حكمه وكل فاعل يفعل برؤية وفكرة لا بانيته فقط بل يفصل منه  
 فلذلك يكون فعله لا بناية الثقافة والاحكام والفاعل الاول لا يحتاج  
 في ابداع الاشياء الى رؤية وفكرة وذلك انه ينال العلل بلا قياس بل  
 يبدع الاشياء ويعلم عللها قبل الرؤية والفكر والعلل والبرهان والعلم

والنوع وسائر ما يشبه ذلك إنما كانت أجزاء وهو الذي أبدعها وكيف يستغير  
بها وهي لم تكن بعد حكم ثاوفر سطيس كان الرجل من تلامذة أرسطوطاليس  
وكبار أصحابه واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته وكانت المتفلسفة  
تختلف إليه وتقتبس منه وله تركيب الشروح الكثيرة والتصانيف المعبرة  
وبما يخصه في الموسيقى فاقوا أثر عنه انه قال لا الهية لا تتحرك ومعناه  
لا تتغير ولا تبدل لاني الذات ولا في شبه الافعال وقال السماء مسكن  
الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما في السماء فهم الاله  
والمديرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها النفس نباتية فلذلك  
لا تقبل الزيادة والنقصان وقالت الغناء فضيلة في المنطق اشكلت  
على النفس وقصرت عن تعيين كنهها فابرزتها نحونا واثارت بها شجوننا  
واصم في عرضها فنونا وفتونا وقال الغناء شيء يخص النفس دون  
الجسم فيشغلها عن معانيها كما ان لذة المأكول والمشروب شيء يخص  
الجسم دون النفس وقال ان النفوس الى اللحون اذا كانت بحجة اشد  
اصفاء منها الى ما قد بين لها وظهر معناه عندها وقال العقل نحوان  
احدهما مطبوع والاخر سموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع كالبدن  
والماء فلا يخلص للعقل المطبوع على دون ان يرد عليه العقل المسموع  
فينبه من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقه من مكانه كما يستخرج البدن  
والماء ما في قعر الارض وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن  
وطلب غنى النفس اول لانها اذا غنيت بقيت والبدن اذا غنى نفى  
وغنى النفس محدود وغنى البدن محدود وقال ينبغي للعاقل ان  
يذكر الزمان مداواة رجل لا يسمع في الماء الجاري اذا وقع وقال لا  
تقبل سلطان من غير عدل ولا يغنى من غير حسن تدبير ولا يبلاغة  
في غير مبدق منطق ولا يجود في غير اصحابه موضع ولا بادب في غير اصحابه  
راى ولا يجسن عمل في غير حسنة شبه برقلس في قعر العالم ان القول في  
قعر العالم وازليت الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعدة الاولى  
انما ظهر بعد ارسطوطاليس لانه خالف القدماء صريحاً وابدع هذه  
المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهاناً فنعم على منواله من كان من  
تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي واثمسطوس  
وفروزيوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتاباً

واورد فيه هذه الشبهة والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سابقا  
 الشبهة الاولى قال الما يرى تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم وجوده  
 وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل ولا يجوز ان  
 يكون مرة جواد او مرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته  
 لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غير  
 وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شئ ولا مانع من شئ الثامنة قال  
 ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل ولم يزل صانعا بالقوة  
 بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالصانع متناول لم يزل وان  
 كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل لا يخرج ويخرج الشئ من القوة الى  
 الفعل غير ذات الشئ فينبغي ان يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه فلهذا لا  
 ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتغير ولا يتأثر الثالثة قال كل علة لا يجوز  
 عليها التمرؤ والاستحالة فانما يكون علة من جهة ذاتة لا من جهة الانتقال  
 من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاتة فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت  
 ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة قال ان كان الزمان لا يكون متوجها  
 الاعمق الفلك ولا الفلك الاعمق الزمان لان الزمان هو العاد والحركات  
 الفلك ثم لا جأزا ان يقال متى وقبل الاحين يكون الزمان متوجها ومتى  
 وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدي فالزمان ابدي  
 الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد  
 خير ولا ينقص الجيد المحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس يقدر  
 على نقصه غيره فليس ينقص ابدا وما لا ينقص ابدا كان سرمد السادة  
 قال لما كان الكائن لا يفسد الا بشئ عريب يعرض له ولم يكن شئ غير  
 العالم خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق  
 اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد سابق  
 قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا  
 تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن عزبية فيجاذب  
 الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا نحاول الانفصال الى مركزها فينحل  
 الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط  
 التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو مجال واحد فهو  
 ازل الثامنة قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على الاستدارة



والطباع تتحرك اما على الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كانت  
كذلك كان التماسك في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية  
لا ضد لها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك على استنداد  
ان كانت الاجزاء منها تتحرك على الاستقامة فالظن وكليات العناصر  
لا لنفسه واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هي  
التي يمكن ان يقال فتعقش وفي كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تحكما  
وقد افردت لها كتابا واوردت فيه شبهات ارسطوطاليس وهذه تقريرات  
ابي علي بن سينا ونقصتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك من المتصيين  
لبرفلس من مهند عذراف ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس  
منطقيين احدهما روحاني بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل زمانه  
الذين يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال معا وشبهه  
اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة لان من الواجب  
على الحكيم ان يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره  
ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مسا غا ولا  
يصيبوا نقالا ولا مطلقا لان برفلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه  
باقى لا يد روضه كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهموا  
سنة جسمانية قوله دون روحانية فتعقضوه على مذهب الدهرية وفي هذا  
الكتاب يقول لما اتصلت العقول ببعضها ببعض وحدثت القوى الواصلة  
فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت فثور واستيطنت لبوب فالتقشور  
داثرة والبوب قائمة دائمة ولا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة  
القوى فانقسم العالم الى عالمين عالم الصعوبة واللب وعالم الكدورة والقشور  
فانصل بعضهم ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم من وجه له  
يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم كاسرا اذا كان مضطرا لبا ليس يد ستر  
ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف تكون القشور غير  
داثرة ولا مضطحة وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية  
وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب ينحل حتى  
يرجع الى البسيط الذي تركيب منه وكل بسيط باق دائما غير مهمل ولا  
متغير قال الذي يذب عن رفس هذا الذي نقل عنه هو المقبول  
عن مثابه بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو من احد اسر

اما ان لم يقف على مراده للعلماء التي ذكرنا فيها سلف واما ان كان محسودا عند  
 اهل زمانه لكونه بسيط الفكر وسيع النظر سائر القوى وكانوا اولئك اصفا  
 او هاروخيا لان فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها تكونت العالم  
 وهي باقية لانه ثرو لا تفصيل وهي لازمة الدهر ما سكت له الا انها من اولها  
 لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه وتحت  
 وهو الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد  
 وهو الاخذ الذي قوته اخرجت هذه الاوائل وقدرة ابدعت هذه المبادي  
 وقال ايضها الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لان حق حقا بلا حق وكل  
 حق حقا هو تحتها انما هو حق حقا اذ حقيقته الموجب لم الحق فالحق هو  
 الجوهر الممدد الطباع الحية والبقاء وهو افاد هذا العالم بداه وبقاء  
 بعد نور قشور وركي البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق  
 به وقال ان هذا العالم اذا اضلمت قشور وذهب دنسه صار بسيطا  
 روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورية في حد المرتبة  
 الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هذا واحدا منها وبقي  
 جوهر كل قشر ودنس وخبث ويكون له اهل يليسه لانه غير جاز ان تكون  
 الانفس الطاهرة التي لا تلبس الا دناس والقشور مع الانفس الكثيرة المتفرقة  
 في عالم واحد وانما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية  
 وما كان القشور والدنس عليه اغلب واما ما كان من الباري بلامتوسط او  
 كان من متوسط بلا قشور فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر على شيء  
 من غير المتوسطات فيدخل عليه بالمرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتو  
 سطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه حيث ما قلت المتوسطات  
 في الشيء كان انور واقل قشورا ودنسا وكلما قلت القشور والدنس كانت  
 الجواهر اصفى والاشياء ابقي وما ينقل عن رقلس انه قال ان الباري عالم  
 بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالقها ذلك ارسطوطاليس  
 فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة فانه  
 علمه يتعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا وما ينقل عنه في قدم العالم  
 قوله ان يتوهم حدوث العالم الا بعد ان لم يكن فابدى الباري وفي الحالة  
 التي لم يكن لم يخلو من حالات ثلاث اما ان الباري لم يكن قادرا فصا وقادرا  
 وذلك محال لانه قادر لم يزل واما ان لم يرد فاراد وذلك محال ايضها لانه

مرده لم يزل وأما انه لم يفيض الحكمة وذلك بحال ايضا لان الوجود اشرف من  
 العدم على الإطلاق فاذ بطلت هذه الجهات الثلاث تشابهها في العصفية  
 الخاصة وهي القدم على اصل المتكلم او كان القدم بالذات له دون غيره وإن  
 كان معاني الوجود والله الموفق راعى ثامسطيوس وهو الشارح  
 لكلام ارسطوطاليس وإنما يعتمد شرحه اذ كان اهتدى القوم الى اشارته  
 ومؤثره وهو على راي ارسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة  
 الأولى واختار من المذهب في المبادئ قول من قال ان المبادئ ثلاثة  
 الصورة والهوى والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم الخاص  
 فان عدم صورة بعضهما عن مادة تقبلها مثل عدم السفينة عن الحديد  
 ليس كعدم السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة  
 ايضا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لاذ العناصر  
 حصلت من الافلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان  
 الغالب على الافلاك النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية  
 هو الارضية والكواكب نيران مشتعلات حصلت تراكيبتها على وجه لا يتغير  
 اليها الاغلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والا  
 فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونقل ثامسطيوس عن  
 ارسطوطاليس وافلاطون وثاوفرسطيس وفرزفوس وفلوطينيس وهو  
 زايه في ان العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات  
 والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحدد الطبيعة العامة انها مبادئ الحركة  
 في الاشياء والسكون فيها على الامر الاول من ذواتها وهي علة الحركة  
 في الحركات وعلة السكون في الساكنات زعموا ان الطبيعة هي التي  
 تدبر الاشياء كلها في العالم حيانه ومواته تدبر طبيعيا وليست هي  
 حية ولا فادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الاحكام وهو ابا وعلى تمام  
 صحيح وترتيب محكم قال ثامسطيوس قال ارسطوطاليس في مقالة  
 اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن خيرا  
 الا انها المهمت من سبب هو اكرم منها واوحى الى ان السبب هو الله وقال  
 ايضا ان الطبيعة طبيعتان طبيعة مستقلة على الكون والفساد  
 بكليتها وجزويتها يعني العلك والنيرات وطبيعة يلحق جزويتها  
 الكون والفساد لا كليتها يريد بالجزويات الاستخاص وبالكليات

الاستقدمات رأى — الاسكندر الافروديسي وهو من كبار الحكماء رايها  
 وعلماء كلامه امان ومقالته ارضن وافق ارسطوطاليس في جميع آرائه  
 وزاد عليه في الاحتجاج على ان الباري عالم بالاشياء كلها كلياً تهتاً و  
 جزوياً تهتاً على نسق واحد وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه  
 بتغير المعلوم ولا يتكثر منكزه وبما افتقر به ان قال — كل كوكب ذو نفس  
 وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التعريك من غيره اصلاً بل  
 انما يترك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لاتهاد دورية وقالت  
 لما كان الفلك محيطاً بما دورته وكان الزمان جارياً عليه لان الزمان  
 هو العاد للحركات او هو عدد الحركات ولما لم يكن محيطاً بالفلك شئ آخر  
 ولا كان الزمان جارياً عليه لم يميز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلاً  
 للكون والفساد وما لم يقبل الكون والفساد كان قدما ازلماً وقال  
 في كتابه في النفس ان الصناعات تتقبل الطبيعة والطبيعة لا تتقبل  
 الصناعات وقال — للطبيعة لطف وقوة وان افعالها تفوق في البر  
 واللطف كل العجوبة يتلطف فيها بصناعات من الصناعات وقالت في  
 ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل  
 فانه مشترك بينهما واوى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقة قوة اصلاً  
 حتى القوة العقلية وخالف استاذ ارسطوطاليس فانه قال الذي  
 يبقى مع النفس من جميع ما لم امنه القوى هي القوة العقلية فقط ولذا  
 في ذلك العالم مقصورة على الذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون  
 ذلك فتمس وتلتد والمناخرون يتبعون بقاها على هيئات اخلاقية  
 استفادتها من مشاركة البدن فتستفيد بها القبول الهيئات الملكية  
 في ذلك العالم رأى — فرغوريوس وهو ايضا على راي ارسطوطاليس  
 ووافقه في جميع ما ذهب اليه ويذهب الى ان الذي يمكن عن افلاطون من القول  
 بحادث العالم غير صحيح قال — في ريسالته الى انابانوا ما فرق به افلاطون  
 عندهم من انه يضيغ للعالم ابتداء زمانياً فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطون  
 ليس راي ان للعالم ابتداء زمانياً لكن ان ابتداءه الصلة بغير علم ان علة  
 كونه ابتداءه وقد راي ان المتوهم ان ابتداءه ان العالم محمول في ذاته  
 حادث لا من شئ وان خرج من لا نظام الى نظام فمقدماً خطاءً وغلطاً وذلك  
 انه لا يصح دائماً ان كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شئ اخر

غيره ولا كل سوره نظام اقدم من النظام وانما يعني افلاطون ان الخالق اظهر  
العالم من العدم الى الوجود ان وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من  
الخالق وقال في الهيتولي انها المرقابل للصورة وهي كثيرة وصغيرة وهما في  
الموضوع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكر ارسطو طاليس الا انه قال  
الهيتولي لاصورة له فقد علم ان عدم الصورة في الهيتولي وقال ان المكوثا  
كلها انما تكون بالصورة على قبول التغير وتفسد بخلاف الصورة عنها وزعمه  
فرغوريوس ان من الاصول الثلاثة التي هي الهيتولي والصورة والعدم  
ان كل جسم اما ساكن واما متحرك وها هنا شيء يكون ما يتكون ويحرك  
الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا  
مركبا فافعله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعله الله ثلاث  
فعل واحد بسيط وما في افعله يفعلها بمتوسط فترك وقال على ما كان  
موجود افعله ففعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان البارئ تعالى  
موجود افعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل فعلا واحدا وحرك  
حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه يعني الوجود ثم اما ان يقال كان  
المفعول مقدوما يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيتولي بعينها في  
ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن معدوما  
يمكن ان يوجد بل اوجده عن لا شيء وابتدع وجوده من غير توقيف شيء سبقه  
وهو ما يقول المرحدون قال في قول فعل فعله هو الجوهر لان كون  
جوهر ارفع بالحركة فوجب ان يكون بقاءه جوهر بالحركة وذلك انه ليس للجوهر  
ان يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة  
تكون فاما على خط مستقيم واما على الاستدارة فترك الجوهر هاتين الحركتين  
ولما كان وجود الجوهر بالحركة رجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن  
فيها الحركة فيترك جميع الجواهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع  
الخطوط وهي ثلاثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه  
الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيها هويا لفعل ان يكون بلا نهاية فيترك  
الجوهر في هذه الاقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة  
وهنا وبذلك جسمها وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن  
فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يسكن وقتا من الاوقات الا انه ليس يمكن ان  
يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة لان الدائر يحتاج الى شيء ساكن في وسط

منه فنجد ذلك انقسم الجوهر فترك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الوسط  
وقال كل جسم يتحرك فيما من جسم ساكن في طبيعته قبول التأثير منه حركة  
منه واذا حركه سخن واذا سخن لطف وانخل وخف فكانت النار على الفلك  
والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته  
اقل فلا يتحرك لذلك اجتمع لكن جزؤه منه في سخن دون سخونة النار وهو الهواء  
والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك بعده عن الحركة فهو بارد لسكونه وحار  
حرارة يسيرة بمجاورة الهواء وكذلك انخل قليلا واما الجسم الذي في الوسط  
فلا يبعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيء ولا قبل منه  
تاثيرا يسكن وبرودة هذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تغفل التأثير  
بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هي الاجسام  
المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها  
ليست تفعل بالبحث والاتفاق وانحط بل لا يفعل الا ما له نظم وترتيب  
وحكمة وقد يفعل شيئا من اجل شيء كما يفعل البرق لظلام الانسان ويهيم  
اعضاؤه لما يصح له وقسمه فرفور بوس مقالة ارسطوطاليس في  
الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث  
المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة في الشيء بمنزلة حركة  
النار الكاشنة الموجودة فيها الى فوق والخامس الطبيعة العامة للكل  
لان الجزويات لا يتحقق وجودها الا عن كل يشتملها ثم يختلفوا في مركزها  
فمن الحكماء من صار الى انها فوق الكل وقال آخرون انها دون الفلك  
قالوا واما الدليل على وجودها افعالها وقواها المنبثة في العالم  
المرجوة للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب  
الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا ان لا قوى فيها اوجبت تلك الحركات  
كانت مبدءا لها لم توجد فيها وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من  
قوة الغذاء وقوة النمو والنشوا المشاعرون من فلاسفة الاسلام مثل  
يققوب بن اسحق الكندي وحنين بن اسحاق ويحيى الخوي وابي الفرج  
المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمان محمد المقدسي وابي بكر ثابت  
ابن قرة وابي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وابي زيد احمد بن سهل  
البلخي وابي محارب الحسن بن سهل بن محارب المقي واحمد بن الطيب  
المرجسي وطه بن محمد النسخي وابي حامد احمد بن محمد الاسفاري

وعيسى بن علي الوزير وابي علي احمد بن مسكويه وابي ذكريا يحيى بن عدي  
 الضميرى وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الغاراني  
 وغيرهم وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا  
 كلهم طريقة ارسطوطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات  
 يسيرة زبارة وافهها راي افلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا  
 ادق عند الجماعة ونظروا في الحقائق اغوصوا في اختراعت نقل طريقته من كتبه  
 على ايجاز واختصار لانها غير كلامه ومتون مرابه واعرضت عن نقل طرق  
 الباقيين وكل الصيد في جوف الفلكلامه في المنطق قال ابو علي بن عبد الله  
 ابن سينا العلم اما تقهور واما تقهديق فالتقهور هو العلم الاول وهو ان  
 تدرك امر سادجا من غير ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تقهورنا ماهية  
 الانسان والتقهديق هو ان تدرك امر ما يمكنك ان تحكم عليه بنفي او  
 اثبات مثل تقهديقنا بان للكل مبداء وكل واحد من القسمين منه ما هو  
 اقوى ومنه ما هو مكتسب فالتقهور المكتسب انما يستحصل بالحد ومسا  
 يجري مجراه والتقهديق المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه  
 فالحكم والقياس التان بهما تحصيل المعلومات التي لم تكن حاصلة فبقية  
 معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي  
 ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والقطرة  
 الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان تكون مؤيدة  
 من عند الله فلا بد ان الناظر من آلة قانونية تقصمه مراعاتها عن ان  
 يسهل في فكره وذلك هو الغرض في المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس  
 قولان من معاني مقولتنا اليه محدود فيكون له اعادة منها الفت وصورة  
 بها المثلث والفساد قد يعرض من احدي الجهتين وقد يعرض من جهتيهما  
 معا فالمنطق هو الذي ان من اى المواد والمهور يكون الحد الصحيح والقياس  
 السديد الذي يوقع يقينا ومن ايها ما يوقع بمقدار شبيه باليقين ومن  
 ايها ما يوقع ظنا غالبا ومن ايها ما يوقع مغالطة وجهلا وهذه فائدة  
 المنطق ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار  
 العقلية باقوال عقلية فتلک المعاني التي في الذهن من حيث يتألف  
 بها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسائل  
 علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثل النحو بالنسبة

الى الكلام والعروض الى الشعر فوجب على المنطق ان يتكلم في الالفاظ ايضا من  
 حيث يدل على المعاني واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة اوجها احدها بالمطابقة  
 والثاني بالنقص والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب فالمفرد ما  
 يدل على معنى واحد من اجزائه لا يدل على جزوين اجزاء ذلك المعنى بالذات  
 اي حين هو جزؤه والمركب هو الذي يدل على معنى وله اجزاء منها يلتمس  
 ومن معانيها يلتمس معنى الجملة والمفرد ينقسم الى كلي والى جزوى فالكلي هو  
 الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة  
 فيه والجزوى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الى ذاتي وعرضي  
 والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم  
 ماهيته سواء كان مفارقا في الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتي ينقسم  
 الى ما هو مقول في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع المعاني  
 الذاتية التي يقوم الشيء بها ووفق بين المقول في جواب ما هو وبين الذات  
 في جواب ما هو والى ما هو مقول في جواب اى شئ هو وهو الذي يدل على  
 معنى يتميز به اشياء مشتركة في معنى واحد تميزا ذاتيا واما العرضي فقد يكون  
 ملازما في الوجود والوهم ويقتضيه تميزا ايضا لانه لا يكون مفارقا ووفق  
 بين العرضي والعرضي هو الذي قسم الجواهر واما رسوم الالفاظ الخمسة  
 التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام فالجنس يرسم بانه  
 المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية في جواب ما هو والنوع يرسم بانه  
 المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان  
 نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو ويقال عليه قول  
 آخر في جواب ما هو بالشركة وينتهي الارتفاع الى جنس لا جنس فوقه وان قدر فوق  
 الجنس امر اعظم منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان  
 قدر دون النوع صنف اخص فيكون اخص من العوارض ويرسم الفصل بانه  
 الكلي الذاتي الذي يقال به على نوع تحت جنسه بانه اى شئ هو ويرسم الخاصية  
 بانه هو الكلي الذاتي الذي هو على نوع واحد في جواب اى شئ هو لا بالذات ويرسم  
 العرض العام بانه الكلي المفرد الغير الذاتي ويشترك في معناه كثيرون ووفق  
 العرض على هذا وعلى الذي هو قسم الجواهر ووفق بمعنىين مختلفين في المركبات  
 الشئ اما عين موجودة واما مأخوذة عنه في المذهب ولا يختلفان في  
 النواحي واللام واما الفظة تدل على الصورة التي في الذهن واما كتابة دالة



على اللفظ ويختلفان في الاعم والكثابة والزم على اللفظ واللفظ دال على الصورة في اللفظ  
وتلك الصورة والزم على الاعيان الموجودة ومبادئ القول والكلام اما اسم وما  
كلمة وما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على ثبات وجود ذلك المعنى  
والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين  
والاداة لفظ مفرد بما يدل على معنى يصح ان يوضع او يحل بعد ان يقرن باسم او كلمة  
واذا ركبت الالفاظ تركيبا يورث معنى فحينئذ يسمى قولاً ووجوه التركيبات  
مختلفة واما يحتاج المنطقي الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه  
الصدق والكذب والقضية هي كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبع  
حكم صدق او كذب والجملية منها كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين  
ليس في كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما  
بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما  
هذه النسبة من حيث هي منفصلة والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او  
تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا الشرطية والمنفصلة منها ما توجب  
او تسلب عند قضية لاخرى من القضايا الشرطية والايجاب هو اي قبح  
هذه النسبة وايضا هو ان الجملة هو الحكم بوجود محمول لموضوع والتسلب هو  
رفع هذه النسبة الوجودية والجملة هو الحكم بالاجود محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم  
به والموضوع هو المحكوم عليه والجملة موصوفة قضية عملية موضوعها شيء مبروز والجملة  
قضية عملية موضوعها كل ولكن ليس ان الحكم في كلمة او في بعضه ولا بد ان في البعض  
وسلك ان في الكل فحكم حكم الجزوي والمقصود هي التي حكمها كل والحكم عليه مبين بأبنة  
في كلمة او ببعضه وقد يكون موجبة او سالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار المحصر  
كل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان متعلقان بالسلب وال  
الايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والامتناع والقوة والفعل والجزو والكل  
والزمان والمكان والشرط والحق هو المقابل بين قضيتين في الايجاب والسلب  
تقابل لا يجب عنه لذاته ان يقسم الصديق والكذب ويجب ان يراعى فيه الشرط الذي  
القضية البسيطة هي التي موضوعها ومحمولها اسم محصل والممدولة هي التي موضوعها  
او محمولها غير محصل كقولنا زيد غير يصير العدمية هي التي محمولها اخس المتقابلين  
اي دل على عدم شيء من شأنه ان يكون للشيء او لفرعه او لجنسه مثل قولنا زيد جابر  
مادة القضايا هي حالة المحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها الاحالة ان يكون له  
دائما في كل وقت في ايجاب او سلب او غير اسم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا

ثلاثة واجب ويدل على دوام الوجود ويمتنع ويدل على دوام العدم ويمكن ويدل على لا دوام  
وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لا تظلم صرح بها يدل على احد هذه  
الخاصات والمادة حالة للفضية بذاتها غير مصحح بها وربما تخالفنا كقولك زيد يمكن  
ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة والممكن يطلق على معينين احدهما  
ما ليس بمتنوع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممنوع وهو الممكن العامي والثالث  
ما ليس بضروري في الحالتين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما  
ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاص ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الاختلاف مع  
اتفاقهما في معنى الضرورية فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو قدر عديم لزم  
منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاص  
هو ما ليس بضروري الوجود والعدم والحمل الضروري على اوجه ستة تشترك كلها  
في الدوام الاول ان يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل ا دائما  
ذات الموضوع متوجدة لم تنفسد وهذان هما المستعملان والمراد ان اقل ايجاب  
او سلب ضروري والثالث ان يكون الحمل مادام ذات الموضوع متوجدة بالصفة  
التي جعلت موضوعا معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس ضروريا بل  
هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقاما معينا لا بد منه والسادس  
ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا  
وقد لا تتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعنى العام  
ان لا يوجد ونقائض هذه متعاكسة وتش عليه سائر الطبقات وكل قضية  
فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية مثل قولنا كل باب الضرورة  
اي كل واحد واحد ما يوصف بأنه دائما او غير دائم فذلك الشيء دائما مادامت  
عين ذاته موجودة يوصف بأنه او الممكنة فهو الذي حكمه من ايجاب او سلب غير  
ضروري والمطلقة فيها رأيان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورية الحكم  
ولا امكان بل اطلاق اطلاقا والثاني ما يكون الحكم فيها موجودا لا دائما  
بل وقتا ما وذلك الوقت اما مادام الموضوع موضوعا فيما يوصف به واما مادام  
المجول محكوما به اوفي وقت معين ضروري اوفي وقت ضروري غير معين واما  
عكسه وهو تعيين الموضوع محولا والمجول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب  
بجالة والصدق والكذب بجالة والسالبة الكلية تنفكس مثل نفسها  
والسالبة الجزئية لا تنفكس والوجبة الكلية تنفكس موجبة جزئية  
والوجبة الجزئية تنفكس مثل نفسها في القياس ومبادئه واشكاله

وتنتجده المقدمة قول بوجوب شيئا المشقة أو يسلب شئاً عن شئ جعلت جزو قياس  
 واحد ما يخل إليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من  
 اقوال اذا وضعت لزوم عنها بلذاتها قول آخر عنها اضرازا واذا كان بينا الزومه  
 يسمى قياسا كاملا واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقترافي  
 والى استثنائي والاقترافي ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا  
 فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما يلزمه هو ونقيضه مقولا فيه  
 بالفعل والاقترافي انما يكون عن مقدمتين يشتركان في حد ويفترقان في  
 حد في فتكون الحدود ثلاثة ومن شأن المشترك فيه ان يزول عن الوسط  
 ويربط ما بين الحدين الاخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة فالمكور  
 يسمى حدا او سطر والباقيان طرفين والذي يربطان يصير محمول اللازم يسمى  
 الطرفين الاكبر والذي يربطان يكون موضوع اللازم يسمى الطرفين الاصغر والمقدمة  
 التي فيها الطرفين الاكبر يسمى الكبرى والتي فيها الطرفين الاصغر يسمى الصغرى  
 وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة وهيئة الاقتران يسمى شكلا والقرينة  
 التي يلزم عنها لذاتها مقولا آخر يسمى قياسا واللازم مادام لم يلزم بعد بكل  
 يساق اليه القياس يسمى مطلوبا واذا لم يلزم يسمى نتيجة والحد الاوسط ان  
 كان محمولا في مقدمة وموضوعا في الاخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا او لا  
 وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا تاما وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ناقلا  
 ويشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزوين ويشترك ما خلا الكمال  
 عن الممكنات في انه لا قياس عن سالتين ولا عن صغرى سالتية كبراهما  
 جزوية والنتيجة تتبع احسن المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل  
 الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة الشكل الثاني ان  
 يكون الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للآخرى في الكيف ولا  
 ينبغ اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الذي لا ينعكس  
 على نفسه كليهما وشريطة الشكل الثالث ان يكون الصغرى موجبة لا بد من  
 كلية في كل شكل وليس جمع في المخالطات الى تعبا ينفعه واما القياسات الشرطية  
 وقصباها اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالجليات بل وفي الانصاف  
 والانفصال فانه كان الدلالة على وجود الحمل ايجاد الحمل كذلك الدلالة على  
 وجود الانفصال ايجاب في المنفصل والدلالة على وجوب الانفصال ايجاب  
 في المنفصل وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفع وكذا ذلك

يجرى فيها المحصر والاحمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والافتراض  
 من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما قالى الاخر فيشتركان في التالي ويشتركان  
 في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحلية والشرائط فيها واحدة والنتيجة  
 شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين والاقترانيات  
 من المتصلات فلا يكون في جزو قدام بل يكون في جزو غير قدام وهو جزو قدام او  
 مقدم والاستثناء مؤلفة من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى  
 وضع او رفع لاحدى جزوئها ويجوز ان تكون حملية وشرطية ويسمى  
 المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متفصل اما ان يكون من المقدم  
 فيبيان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من التالي فيجب  
 ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثنا نقيض المقدم  
 عين التالي لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت  
 ذات جزوين فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقي  
 وايهما استثنيت فنقيضه انتج عين الباقي واما القياسيات المركبة ما  
 اذا خللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر الا ان نتائج بعضها  
 مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها وجزو  
 وعكس جزوئها ان كان لها عكس فالمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة  
 ولا ينتج عكس المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدوران تاخذ  
 النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وان لم يكن اذا  
 كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو  
 ان تاخذ مقابلة النتيجة بالصدق والمقيض وتضيف الى احدى المقدمتين  
 فينتج مقابلة النتيجة الاخرى احتيا لافي الجدل وقياس الخلف هو الد  
 منه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون بالحقيقة مركبا من قياس  
 اقترافي وقياس استثنائي والمصادرة على المطلوب الاول هو ان يحصل  
 المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون في قياس  
 واحد وربما يبين في قياسات وحيث ما كان ابعدا كان من القبول اقرب و  
 لاستقراء هو حكم على كل لوجود ذلك الحكم في جزويات ذلك الكل اما كلها  
 واما اكثرها واما التمثيل هو الحكم على الشيء المعين لوجود ذلك الحكم في شئ  
 اخر غير معين او اشياء على ان ذلك الحكم كلي على المتشابه فيكون محكوما  
 عليه في المطلوب ومنقول منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه

هو الجامع بحكم الرأى مقدمة محودة كلية في ان كذا كائن او غير كائن هو  
 امر خطا الدليل قياس انما رى حده الوسط شئ اذا وجد للاصغر تبعه وجر  
 شئ آخر للاصغر انما كيف كان ذلك التبع والقياس الفراسى شبيه  
 بالدليل من وجه وبالمتمثيل من وجه في مقدمات القياس من جهة ذواتها  
 وشرايط البرهان المحسوسات هي امور واقع القيديق بها المحسوسات  
 هي امور واقع القيديق بها المحسوسات من القياس المغبولات آراء واقع  
 القيديق بها قول من يثق بعvidence فيما يقول اما الامر بما رى يخص به او  
 لراى وفكر متميز به الوهيات آراء او جبا عقداها قوة الوهم النابعة للمحس  
 الزايعات آراء مشهورة محودة ارجبا القيديق بها شهادة الكل المظنونات  
 آراء يقع القيديق بها الاعلى الثبات بل يحظر ان كان نقيضها بالبال ولكن  
 الذهن يكون اليها اميل المتخيلات هي مقدمات ليست تقال ليصدق  
 بها بل ليحتمل شئ على انه شئ اخر على سبيل المجازاة الاولى هي قضايا  
 تحدث في الانسان من جهة قوة العقلية من غير سبب اوجبا القيديق  
 بها البرهان قياس مؤلف من يقينيات لاننا ج يقيني واليقينيات اما  
 اوليات وما جمع منها واما تجربات واما محسوسات وبرهان لم هو الذي  
 يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن جميعا وبرهان ان  
 هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والقيديق به  
 والمطالبة هل مطلقا هو متعرف حال الشئ في الوجود او العدم مطلقا وهل  
 يقيد او هو متعرف وجود الشئ على حال ما اوليس ما يعرف المتصور وهو اما  
 بحسب الاسم اى ما المراد باسم كذا وهو يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات  
 اى ما الشئ في وجوده وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه الهم المطلق  
 لم يعرف العلة بجواب هل وهو اما علة القيديق فقط واما علة نفس الوجود  
 واهى فهو بالقوة داخل في الهم المركب المقيد واما يطلب التمييز اما بالصفة  
 الذاتية واما بالخواص والامور التي يلتزم منها امر البراهين ثلاثة  
 موضوعات ومسائل ومقدمات فالموضوعات يترهن فيها والمسائل  
 يترهن عليها والمقدمات يترهن بها ويجب ان تكون مباداة يقينية  
 فائية وفتى الى مقدمات اولية مقولة على الكلية وقد تكون ضرورية  
 الاعلى الامور المتغيرة التي هي في الاكثر على حكم ما فتكون اكثرية وتكون  
 عللا لوجود النتيجة فتكون مناسبة الحكم الذاتي يقال على وجهين احدهما





ان يكون المحمول مأخوفا في حد الموضوع والثاني ان يكون الموضوع مأخوفا في حد المحمول  
 المقدمة الاولى على وجهين احدهما ان المقصدين بها حاصل في اول العقل والثاني  
 من جهة ان الايجاب والسلب لا يقال على ما هو اعم من الموضوع قول كلياً المناسبات  
 هو ان لا يكون المقدمات فيه من علم غريب لموضوعات هي التي توضع في  
 العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسائل هي القضايا الخاصة بعلم المشكوك  
 فيها المطلوب برهاناً والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم وليس في شيء من  
 الفاسدات عقد دائم فلا برهان عليها ولا برهان ايضاً على الحد بان لا يبد  
 حينئذ من عقد وسط مساو للطرفين لان الحد والمحد ومنتساويان وذلك  
 الاوسط لا يحلوا ما ان يكون حداً اخر او رسماً وخاصة فاما الحد الاخر  
 فان السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بعد ثالث فالامر في انساب الى غير  
 نهائيه وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان  
 فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان  
 على ما يوضع بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس محلاً عرف  
 وجود الحد ود من الامر الذي المقوم له وهو الحد وايضاً فان الحد لا يكتسب  
 بالقسمة فان القسمة تقسم اقسامها ولا تحل من الاقسام شيئاً بعينه  
 الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة فيه مدخل واما استثناء  
 نقيض قسم لبقى القسم الداخل في الحد فهو اذ ان الشيء بما هو مشتمل  
 له واخفى منه فانك اذا قلت ذكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذ انك  
 لم يكن احدث في الاستثناء شيئاً اعرى من النتيجة وايضاً فان الحد لا  
 يكتسب من حد الضد فليس لكل محد و ضد ولا ايضاً حد احد الضدين  
 اول ذلك من حد الضد الاخر والاستثناء لا يفيد علماً كلياً فكيف يفيد  
 الحد لكن الحد يقتضيه بالتركيب وذلك بان تعد الى الاشخاص التي لا  
 تنقسم وتظهر من اى جنس هي من العشرة فتأخذ جميع المحولات المقومة  
 لها التي في ذلك الجنس وتجمع العدة منها بعد ان تعرف ايهما الاول واهما  
 الثاني فاذا جمعتها هذه المحولات ووجدت انها شيئاً متساوياً بالحد و  
 من وجهين احدهما المساواة في الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو  
 ان يكون ذا الاعلى كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء فان كثيراً مما يتميز بالذات  
 يكون قد اخل ببعض الاجناس وبعض الفصول فيكون متساوياً في  
 الحمل ولا يكون متساوياً في المعنى وبالعكس لا يلتفت في الحد الى ان يكون



وحيز بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او مجده ثم ياتي بجميع الفصول  
 الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان  
 الذات وبما ان له يجب ان يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة  
 الموجودة بتمامها فينبغي ان يتميز ايضا بالحدود ولا حدا بالحقيقة  
 لما لا وجود له وإنما ذلك بشرح الاسم فالحد اذا قول دال على الماهية والقسم  
 معينة في الحد فهو صوابا اذا كانت الذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو  
 اخفى منه ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به  
 في الاحتمال ان شدة الجوهري هو ما وجود ذاته ليس في موضوع اى في محل  
 قريب قد قام بنفسه دون في الفعل ولا بتقويمه الكم هو الذي يقبل  
 لذاته المساواة وللأما مساواة والتعزى وهو اما ان يكون متصلا اذ لا  
 لاجزائه بالقوة حد مشترك يتلاقى عنده ويتحد به كالنقطة للخط  
 واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل  
 والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي  
 يوجد لاجزائه اتصال ونشأت وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه  
 ابن هو من الاخر من ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط  
 ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح ومنه ما  
 يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا  
 ووضع بانه السطح الباطن من الحاوى واما الزمان فهو مقدار الحركة  
 الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزائه معا وان كانت اجزائه متصلة اذ  
 ماضية ومستقبلة يتحدان بطرف الان واما العدد فهو بالحقيقة  
 الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافى وهو المعنى الذي وجود  
 بالقياس الى شئ اخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى  
 النبوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل  
 هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج  
 ولان نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة يكون به ذا جز ومثل البياض  
 والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالترتيب للسطح  
 والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير  
 المختص به اما ان يكون محسوسا بفعل عنه الحواس ويوجد بانفعاله  
 المتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى كفيها

انفعالات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية بل  
 انفعالات لسرعة استبدالها مثل حجرة الخجل ومهزة الوجع ومنه ما لا يرى  
 محسوسا فلما ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس الى كمالها  
 فان كان استعداد المقاومة وابعاد الانفعال سمي قوة طبيعية كالمدسة الحية  
 والصلابة وان كان استعداد السرعة الاذعان والانفعال سمي قوة  
 طبيعية مثل الممرارية واللين واما ان يكون في انفسها كالات لا يتصور  
 انها استعدادات لكالات اخرى وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فلما  
 كان منها ثابته يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي  
 خالما مثل غضب الحليم ومرض المصباح وورق بين الصحة والمصاحبة فان  
 فان المصباح قد لا يكون صحيحا والمريض قد يكون صحيحا ومن جملة العشر  
 الاربعة وهو كون الجوهر في مكان الذي يكون فيه ككون زيد في السوق وتي  
 وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر اسفل والوضع  
 وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بقعها الى بقع نسبة في الانحراف  
 والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو  
 في المعنى غير الوضع المذكور في باب لكم والملك ولست احصله ويشبه ان  
 يكون كون الجوهر في جوهر يشبهه وينتقل بانتقاله مثل الثلث والسلم  
 والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود في غيره غير قار الذات بل لانزال  
 يتحدد وينصرف كالشحن والتفريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى  
 خالته فيه هذه الصفة مثل التقطع والشحن والعلل اربعة يقال عللة  
 للفاعل ومبدأ الحركة مثل الجار للكرسي ويقال عللة للمادة وما يحتاج  
 ان يكون حتى يكون ماهية الشيء مثل الخشب ويقال عللة للصورة في  
 كل شيء فانما لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال عللة للغاية  
 والشيء الذي نحو ولاجل الشيء مثل لكن للبيت وكل واحدة من هذه  
 اما قربية واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض  
 واما خاصة واما عامة والعلل الاربع قد تقع حدودا وسعيا في البراهين  
 لانتاج قضايا مجولاتها اعراض ذاتية واما العللة الفاعلية والمالكية  
 فلا يجيب من وضعها وضع المعلول وانما وجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على  
 ضرورة عللة بالفعل في تفسير الفاظ يحتاج اليها المطلق القليل  
 الحق هو راي في شيء انه كفاء ويمكن ان لا يكون كذا العلم اعتقاد بان الشيء

كذا وان لا يكون كذا بواسطة توجبه والشئ كذلك في ذاته وقد يقال علم لتصور  
 الماهية بتجديد العقل اعتقاد بان الشئ كذا وان لا يمكن ان لا يكون كذا طبيعا  
 بلا واسطة كاعتقاد المبادئ الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الماهية  
 بذاته بلا تجديدها كتصور المبادئ الاول للحد والذهن قوة للنفس معدة  
 نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى  
 اصحابه الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصحابه الحد الاكبر اذا اُصِيب  
 الاوسط وبالجمله سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما يدرك  
 الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته  
 اما الخيال فيحفظ الصوره واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ واذا تكرر  
 الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربه والفكر حركة ذهن الانسان نحو  
 المبادئ ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية تصد رغبها افعال  
 ارادية بغير رؤية والحكمة خروج نفس الانسان الى كماله الممكن في جزوع  
 العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصورا للوجودات كما هي ومعبدا  
 للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان يكون قد حصل له الخلق الذي يسمى  
 العبدية والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجردة والحس و  
 الخيال والذكر ينال الجزويات فالحس يفرض على الخيال امورا محتلفة  
 والخيال على العقل ثم العقل يفصل التمييز وكل واحد من هذه المقاي معونة  
 في صوابها في قسمي المتصور والتصديق في الالتميات بحيث ان مختصر المسائل  
 التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل الاولى منها في موضوع هذا العلم  
 وبجمله ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود ان لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث  
 عن احواله وموضوع العلم الالهي الوجود المطلق ولواحقه التي له لذاته  
 ومبادئه وينتهي في التفصيل الى حيث يتبد منه سائر العلوم وفيه بيان  
 مبادئها وبجمله ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير  
 ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث والناقص والفعل  
 والقوة وتحقيق المقولات العشر ويشبه ان يكون اقسام الوجود التي  
 المقولات انقسامها بالفصول وانقسامها الى الوحدة والكثرة واخوانها انقساما  
 بالاعراض والوجود يشمل الكل سمول بالتشكيك لا بالتواضع ولهذا لا يبرح  
 ان يكون جنسا فانه في بعضها اولي واول وفي بعضها لا اولي ولا اول وهو  
 اشهر من ان يجاد ورسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدا واول لكل شئ

فلا شئ له بل هو برة تقوم في النفس بلا توسط شئ وينقسم نوعا من القسمة الى واجب بذاته ويمكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ولكن بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجوبه واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال شئ اذا عرض على القسمين عرضا حليا الواحد والكثير كان الواحد اولي بالواجب والكثير اولي بالجائز وكذلك العلة والمعلول والتقديم والحادث والتأخر والنافع والفعل والقوة والفناء والفقر كان احسن الاسماء اولي بالواجب بذاته وان لم يتطرق اليه الكثير بوجه فلم يتطرق اليه المقتسم بل يتوجه الى الممكن بذاته فانقسم الى جوهر وعرض وقد عرفناهما برسميهما واما انسية احدهما الى الاخر فهو ان الجوهر محل مستغن في قوامه عن المحال فيه والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه به فهو جوهر وكل ذات قوامه في موضع فهو عرض وقد يكون الشئ في المحل ويكون مع ذلك جوهر لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوما به ليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسبته صورة وهو الفرق بينهما وبين العرض وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في محل أصلا او يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كانت في محل بهذه الصفة فانما نسبته صورة مادية وان لم يكن في محل أصلا فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه فانما نسبته الهيمولي المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية وان لا يكون وما ليس بمركب فلا يخلو اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن له تعلق فإله تعلق نسبته نفسا وما ليس له تعلق فنسبته عقلا وما اقسام العرض فقد ذكرناها وحصرها بالقسمة الضرورية متغذرا المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تنفرد عن الصورة فان الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الجسم الموجود ليس جسماني فيه ابعادا ثلاثة بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل جسم فقط او خطوط بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا تقطع فيها بالفعل والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يعلم ان العرض فيه ابعادا ثلاثة كل واحد منهما قائم على الاخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلاثة فالذي يعرض فيه اولاهو الطول والعرض والعمق

العوض والقائم عليهما في المحل المشترك هو الحق وهذا المعنى منه صورة  
 الجسمية وأما الابداد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من  
 باب الكم وهي لواحق لامقدمات ولا يجب ان يثبت شيء منها له بل مع كل شكل  
 يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاجسام ان  
 تكون لازمة له لا تفارق ملازمة اشكالها وكما ان الشكل لاحق فكذلك  
 ما يتجدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الابداد  
 المتجددة بالصورة الجسمية موضوعة لمصاحبة الطبيعيين اوداخلة  
 فيها والابداد المتجددة موضوعة لمصاحبة المتعاليين اوداخلة فيها  
 ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال  
 ومن المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال لا ينفصل الا بالانفصال  
 فان القابل يبقى بطريقتين احدهما بالاتصال لا يبقى بقدر بيان الانفصال  
 وظاهران هاهنا جوهر غير الصورة الجسمية هي الهيولى التي يفرغ لها  
 الانفصال والاتصال معا وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل  
 الاتحاد بالصورة الجسمية فتعبر عنها واحدا بما تقومها وذلك هو الهيولى  
 والمادة ولا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم بوجودها بالفضل  
 الدليل عليه من وجهين احدهما انما لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز  
 ولا انها تقبل الانفصال فان هذه كلها صورة ثم قدرنا ان الصورة صادقة  
 فاما ان يكون صادقة دفعة اعم المقدار المحصل محل فيها دفعة لا على  
 تدريج او تحرك اليها المقدار والاتصال على تدريج فان حل فيها دفعة فتم  
 اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انصاف اليها فيكون لا محالة  
 صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرغ  
 غير متحيز البتة وهذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع  
 قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيز مخصوص وان حل فيها المقدار  
 والاتصال على انبساط وتدرج وكل ما من شأنه ان ينسبط قلته جهات وكل  
 ما له جهات هو ذو وضع وقد فرغ غير ذي وضع البتة وهذا خلف فتبين  
 ان المادة لن تتمري عن الصورة فقط وان الفصل بينهما ففصل بالفعل  
 والدليل الثاني انما لو قدرنا المادة وجودا خاصا متقومًا غير ذي كم ولا  
 جزء باعتبار نفسه ثم يفرغ عليه الكم فيكون ما هو متقوم بما لا جزء له  
 ولا كم لمصر ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفضل لورود غرض عليه فيكون

حينئذ للمادة مضرورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل ومضرورة اخرى  
بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شئ مشترك هو القابل  
للامر من شأنه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم  
فيفرض الان هذا الجوهر قد صار بالفعل شئين ثم صار شئ واحد ايا ان خلعا  
صورة الاشينية فلا يخلو اما ان اتحدوا كل واحد منهما موجودا فيما اثنان لا واحد  
وان اتحدوا واحد هما معدوم والاخر موجود فالمدوم كيف يتحد بالموجود  
عدما جميعا بالاتحاد وحدث شئ واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين  
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة وكلاهما في نفس المادة لا في شئ  
ذو مادة فالامادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة وانما انما تقوم  
بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة  
وانما تقصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة  
محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تقوم بالهيولى  
بل بالعللة المعينة لها الهيولى وكيف يتصور ان تقوم الصورة بال  
هيولى وقد اثبت انها علمتها والعللة لا تقوم بالمعلول وفرق بين  
الذي تقوم به الشئ وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق  
العللة وليس عللة لها فاقوم الصورة امرين اياها مفيد وما يقوم  
الهيولى امر ملاق لها وهي الصورة فاول الموجودات في استحقاق  
الوجود الجوهر المرافق الغير الجسم الذي يعطى مضرورة الجسم ومصورة كل  
موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها  
ليست بسبب يعطى الوجود بل بسبب يقبل الوجود بانها محل لنيل الوجود  
والجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هي اكل منها ثم العرض اول  
بالوجود فان اول الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض والاعراض  
ترتيب الوجود ايضا المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها  
وفي القوة والفعل واشات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض  
لاجواهر قد بينا في المنطق ان العلل اربع فمحقق وجودها ههنا ان  
نقول المبدء والعللة يقال لكل ما يكون قد استمر له وجوده في نفسه ثم  
حاصل منه وجود شئ اخر يقوم به ثم لا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء والما هو  
معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل  
ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب

للسري فأنك تتوهم الخسب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل السري  
 بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل  
 وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والمثالي السري  
 وان لم يكن كالحزب ولما هو معلول له فاما ان يكون مبيانا او ملاقيا لذات المعلول  
 والملاقى فاما ان ينعت به المعلول واما ان ينعت بالمعلول وهذان هما في حكم  
 الصورة والهسولي وان كان مبيانا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس  
 الوجود لاجله وهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود هو  
 الغاية والغاية تتأخر في حصول الموصود وتقدم سائر العلل في الشيئية  
 والغاية بما هو شئ فانها تتقدم وبمرحلة العلل في انها علل وبما هي موجودة  
 في الاعيان وقد تأخر واذا لم تكن العلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متأخر  
 في الشيئية عن الغاية وليس به ان يكون الحاصل عند التمييز هو ان الفاعل  
 الاول والمحرك الاول في كل شئ هو الغاية وان كانت العلة الفاعلية هي  
 الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان نفس ما هو فاعل نفس ما  
 هو محرك من غير توسط ولما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان  
 المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة  
 والشرف لان القابل لا يستفيد والفاعل مفيد وقد تكون العلة علة  
 للشيء بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة  
 بعيدة وقد تكون علة لوجود الشيء فقط وقد تكون علة لوجوده ولدا واما  
 فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لاعدمه السابق وفي  
 حال عدمه فيكون الموجد انما يكون موجد الموجد والموجود هو الذي يوصف  
 بانه موجد وبما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل  
 حال فكل موجد محتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل  
 القوة يقال لبدء التغيير اخ من حيث انه اخر وهو اما في المنفصل وهي  
 القوة الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية وقوة المنفصل  
 قد تكون محدودة بخوشي واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ  
 وفي السمع قوة عليه بما جميعا وفي الهسولي قوة الجميع ولكن بتوسط شئ ذو  
 شئ وقوة الفاعل قد تكون محدودة بخوشي واحد كقوة النار على الاحراق  
 فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين وقد يكون في الشئ قوة على  
 شئ ولكن بتوسط شئ دون شئ والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة

المنفصلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيه  
 الابداد وهذه القوة ليست هي القوة التي يقابلها بها الفعل فان هذه تبقى  
 موجودة عندما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صد  
 عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقدر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة  
 والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته  
 بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء مابين فان صدر عن ذاته بما هو جسم  
 حجب ان يشاركه سائر الاجسام واذا تميز عنها بصدد ذلك الفعل عنه  
 فلعني في ذاته زائد على الجسمية وان صدر عن شيء مابين فلا يخلو اما ان  
 يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل منه بقدر لا محالة وقد فرض  
 بلا فسر هذا خلف وان لم يكن جسما فتسائر الجسم عن ذلك المعارف اما ان  
 يكون بكونه جسما او لقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسما فتعين ان  
 يكون لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه  
 القوة الطبيعية وهي التي يصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التميز  
 الى امكانها والتشكيلات الطبيعية واذا خلقت وطباعتها لم يحزن ان يحدث  
 منها زوايا مختلفة بل لازاوية هي ان تكون ككرة واذا صحت وجود الكرة صحت  
 وجود الدائرة المسئلة الرابعة في المتقدم والمتأخر والقدم والحادث  
 واشبات المادة لكل متكون المتقدم يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس  
 الاخر بموجود ولا يوجد الاخر الا وهو موجود كالواحد والاشين ويقال في  
 الزمان كمتقدم الابد على الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدء الذي  
 عين كالمقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الى الامام ويقال في الكمال  
 والشرف كمتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلية استحقاقا  
 لوجود قبل المعلول وهما بما هاذان ليس يلزم بينهما خاصية التقدم والناظر  
 ولا خاصية المعنى ولكن بما هما متضايفان وعلة ومعلول وان احدهما لم  
 يستفد لوجود من الاخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد  
 متقدما والمستفيد متأخرا بالذات واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة  
 وليس اذا ارتفع المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل ان مصفقد كانت العلة  
 ارفعت او لا لعلل اخرى حتى ارفع المعلول واعلم ان الشيء كما يكون محدثا  
 بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيء اذا كان له  
 في ذاته ان لا يجب له وجوده بل هو باعتبار اذاته ممكن الوجود مستحق



المدلول لا علمته والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون  
 لكل معلول في ذاته أولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ليس فيكون كل  
 معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره وان كان مثلا في جميع الزمان  
 موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لانه وجوده من  
 بعد لا وجوده بقدية بالذات وليس حدوثا انما هو في آن من الزمان فقط  
 بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان  
 الا وقد تقدمت المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود  
 اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا واما ان يكون معدوما فان  
 المعدوم قبل المعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المدوم  
 موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لافي  
 موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم لافي موضوع فله وجود خاص  
 لا يجب ان يكون به متصفا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة  
 الى ما هو امكان وجوده فهو اذا معنى في موضوع وعارض الموضوع وعن  
 نسبية قوة الوجود ويسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء  
 موضوعا رهيو لمادة وعنده ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمت المادة كما  
 تقدمت الزمان المستقلة الخامسة في الكلي والواحد ولو احتم ما قال  
 المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو  
 واحد واكثر خاص او عام شيء بل هذه المعاني عوارض تلزمه لامن حيث  
 بمواصفات بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا قد عرفت ذلك فقد  
 يقال كلى للانسانية بشرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في اشياء  
 وهو المموج على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال كلى  
 كلى للانسانية بشرط انها مقولة على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا  
 بالفعل في الاشياء فبين ظاهرا ان الانسان الذي اكتسفته الاعراض الشخصية  
 لم يكن فيه اعراض شخص اخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمره فلا كلى  
 عام في الوجود بل الكلى العام بالفعل انما هو في العقل وهي الصورة التي في  
 العقل كقشر واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير  
 منقسم من الجهة التي قيل انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا يميز  
 في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقبيرى السوداء ومنه  
 ما لا ينقسم بالنسبة كنسبة الفعل الى النفس ومنه ما لا ينقسم في العدد

ومنه ما لا ينقسم في الحدد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون  
واحد بالتركيب والاجتماع واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون  
واحدا بالانقسام وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق  
والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي بازاء الواحد كما ذكرنا والكثير  
بالامضافة هو الذي يترتب باذاته القليل فاقل العدد اثنان واما الواحد  
الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة هو اتحاد في الكمية  
والمجانسة اتحاد في الجنس والمشكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في  
الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهو هو حال بين اثنين جملتين  
في الوضع يصير بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل كل منهما من باب اكثر من متقابل  
المسئلة السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته  
وبغيره معا وانه لا كثرة في ذاته بوجه وانه خير محض وحق وانه راسخ ثابت  
وجوه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود وفي اشياء واجبي الوجود  
بذاته قال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود ويمكن الوجود معناه  
انه ليس فيه ضرورة لاني وجوده ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون  
بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لاشئ آخر  
والثاني هو الذي وجوده لاشئ اخر شئ كان ولو وضع ذلك الشئ مزار  
واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين  
اثنين ولا يجوز ان يكون شئ واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان  
رفع ذلك الغير لم يحل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبقى فان بقي فلا يكون  
واجبا بغيره وان لم يبقى فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو  
ممكن الوجود بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما هو اعتبارا غير اعتبارا  
نفس ذات الشئ فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب  
الوجود وقد ابطالناه واما ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع  
بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود وهو الباقي  
وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح  
وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة الاولى فرق وان فصل تحدثت  
حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته  
مبادى مجتمع فيستقوم منها واجب الوجود لاجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كما  
قال المادة والصورة او كانت على وجه ان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى

انه يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الانبذاته وذلك لان كل ما هذا  
 صفة ذات كل جزئ منه ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع وقد وضعنا الانبذات  
 بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود علة للجزاء ثم للكل ولا يكون  
 شيء منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء  
 فهو اما متاخر واما متاخر فقد اقتضى ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم  
 ولا مبورة في جسم ولا مادة معقولة لقول صورة معقولة ولا صورة معقولة  
 في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادى ولا في القول فهو اقرب  
 الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهه وايضا فان قد  
 بان يكون واجبا من جهة ممكنة من جهة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن واجب  
 الوجود بذاته مطلقا فينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر  
 عن وجوده وجوده مستطرد كلما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة مستطرد  
 ولا علم مستطر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته مستطرد وهو  
 خير محض وكال محض واخير بالجملة هو ما يتشوق كل شيء ويتم به وجود كل شيء  
 والشر لا لذات له بل هو اعم وجوده جوهر وعدم صلاح حال الجوهر فالوجود خير  
 وكال الوجود كمال الخيرية والوجود الذي لا يقارن عدمه لا عدم جوهر ولا علة  
 حال الجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان  
 ذاته يحتمل العدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية  
 وجوده الذي ثبت له فلا حق اذا من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا فيما  
 يكون الاعتقاد به لوجوده صادا فلا حق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد  
 لوجوده صادا قاطع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض  
 لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما  
 ان يقتضيه ذات نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كانت  
 وجود نوعه مقتضى ذات نوعه لم يوجد الا له وان كان لعله فهو معلول فهو اذا  
 تام في وحدانيته وواحد من جهة تامة وجوده وواحد من جهة ان حده له  
 وواحد من جهة انه لا ينقسم بالكم ولا بالمبادى المقومة له ولا باجزاء الحدود  
 من جهة ان لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقة الذاتية وواحد من جهة  
 ان مرتبة من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له فلا يجوز اذا ان يكون انما  
 كل واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان  
 يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل بشئ اخر اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد

منها بل ولا يظن انه موجود وله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون  
 مثلا المجنسين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقاربا في وجودها لان  
 تلك الطبائع معلومة وانما يحتاجان لاني نفس الحيوانية واللونية المشتركة  
 بل في الوجود وهما هنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان الحيوانية التي  
 لا يحتاج الى فصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا ولا يظن ان واجب  
 الوجود لا يشتركان في شيء ما كيف وهما مشتركان في وجوب الوجود ومشتركان  
 في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك  
 فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد هو معنى ذلك الاسم  
 وان كان بالتواطى فقد حصل معنى عام عموم لازما وعموم جنس وقد بينا استحالة  
 هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تقرر من  
 خارج واللوازم معلومة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا للبرهان  
 ان وهو الاستدلال بالممكن عن الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة  
 سواء كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا  
 تخلو اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها  
 وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا  
 خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فاجملة محتاجة في الوجود الى مفيد  
 للوجود فاما ان يكون المفيد خارجا عنها او داخل فيها فان كان داخل فيها  
 ويكون واحد منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف  
 فقين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب **المسئلة**  
 السابقة في ان واجب الوجود عقل وعقل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء  
 وصفاتها لايجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته وكيفية صدورها لافعال  
 عنه **قال** العقل يقال على كل مجرد من المادة واذا كان مجردا بذاته فهو عقل  
 لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هو  
 المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هو مجرد فهو عاقل لذاته  
 وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اشئين في الذات ولا اثنين في الاعتبار  
 فانه ليس تحصيل الامرين الا لانه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وهما  
 تعقبهم وتاخيرا في ترتيب المعاني في عقولنا والفرض المحصل هو شيء واحد وكذلك  
 عقلنا لذاته هو نفس الذات واذا عقلنا شيئا فلسنا نفعل ان نفعل بعقل  
 اخرى لان ذلك يؤدي الى التسلسل ثم لما لم يكن جمالا وبهاء فوق ان يكون الماهية

عقلية صرفة وخبرية محمّنة برية عن المواد وانحاء النفس واحدة من كل جهة ولم  
يسلم ذلك بكنهه الا واجب الوجود فهو اجمال المحض والبهاد المحض وكل اجمال  
وبهاء وملاسم وخبر فهو محبوب معشوق وكل ما كان الادراك اشداً اكنهاً و  
المدركة اجل ذاتها تغلب القوة المدركة له وعشقه له والتمذاذه بركان اشداً واكثر  
فهو افضل مدركة لافضل مدركة وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من  
غيره ولم يقشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس  
للمحسوس لان العقل إنما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه  
بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس واللذة التي لنا بان نفعل فوق الذي بان  
غش لكنه قد يعرض ان يكون القوة الداركة لا تستلذ بالملاسم لعوارض كالمرو  
يستمر العسل لمارض واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من  
الاشياء والا فلذاته اما متفوقه بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال  
بل كانه مبدء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدء له وهو مبدء الموجودات  
السامية باهياتها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط  
ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون  
تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وقارة لا اى معدومة غير موجودة  
ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يسمى  
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل  
كل شئ على نحو فعلي كل ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصي فلا يعزب عنه  
شئ في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته  
وعمل ان مبدء كل موجود عقل او اهل الموجودات وما يتولد عنها ولا شئ من  
الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجباً بسببه فتكون الاشياء  
بمصادمتها تتأدى الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب  
ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتأدى اليه وما يبينها من الازمنة وما لها من  
العودات فيكون مدركاً للامور الجزئية من حيث هي كلية اعنى من حيث لها صفات  
وان تخصصت بها شتمها فبالاضافة الى زمان متشخص وحال متشخصه و  
يعقل ذاته ونظامها الخبير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود  
الكل ومبدأه وابتداءه ولا يمتنع بعد هذا فان الصورة المعقولة التي  
تحدث فيها نظير سبب للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت نفس وجودها  
كافية لان يتكون منها الصورة الصناعية دون آلات واسباب لكان المعقول

عندها هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود  
ليست ارادته وقدرة متغيرة لعله لكن القدرة التي له هي كون ذاته غافلة لكل عقلا  
هو مبدأ الكل لا مأخوذا عن الكل ومبدأ ذاته لا متوقفا على عرض وذلك هو ارادته  
وجواده بذاته وذلك هو بعينه قدرة وارادته وعلمه فالصفات منها ما هو بهذه  
الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذه الوجود مع سلب كمن لم يتجاش  
عن الطلاق لفظ الجوهر لم يعين به الا هذا الوجود مع سلب لكون في موضوع وهو  
واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم والقول والمسلوب عنه السريك وهو  
عقل وعقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع  
اعتبار اضافتها وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده  
الى الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ  
لنظام الخير كله وجواده اي هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا يخو عرضها  
لذاته بصفاته اما اضافية محضة واما موقوفة من اضافة وسلب واما  
سلبية محضة وذلك لا يوجب تكرار في ذاته قال — واذا عرفت انه واجب  
الوجود وانه مبدأ لكل موجود فواجب ان يوجد عنه يجب ان يوجد وذلك  
لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا انحصص بالوجود احتياج الى مرجح بجانب  
الوجود والمرجح اذا كان على الحال الذي كان قبل الترجيح ولم يعرف من البتة شيء  
فيه ولا مابين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله او بعده وكما  
الامر على ما كان لم يكن مرجحا اذا كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة  
واحدة فلا بد وان يعرف له شيء وذلك لا يخلو اما ان يعرف في ذاته وذلك  
يوجب التغير وقد قد منا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكرر واما ان يعرف من مابين  
عن ذاته والكلام في ذلك المبين كالكل في سائر الاقوال قال — والعقل الصريح  
الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي  
كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهي الآن كذلك فالان لا يوجد عنها  
شيء فاذا صار الآن يوجد منها شيء فقد حدث امر لا محالة من قصد او ارادة  
او طبع او قدرة او تمكن او عرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج  
الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد لا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا  
ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم رجع فلا بد من حادث موجب للترجح في هذه  
الذات والامكانات نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم تحدث لها نسبة  
اخرى فيكون الامر بحاله ويكون المكان امكانا صريحا بحاله واذا حدثت لها

نسبة فقد حدث امره لا بد من ان يحدث في ذاته او مباني عن ذاته وقد بينا  
استحالة ذلك وبالجمله فاننا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته  
او مباني عن ذاته ولا نسبة اصلا فليزمن ان لا يحدث شئ اصلا وقد حدث  
فيعلم انه انما يحدث بايجاب من ذاته وانه سببه لا يزمنان ووقت ولا تقدير زمان  
بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج  
الى الواجب لذاته فالمتكبر مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع  
فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة في ان الواحد لا يصد ر عنه الا واحد  
وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان الحرك المقرب  
للموحيات نفس والمبدء الابعد عقل وحال نكون الاستقصاءات عن العلل  
اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصد ر عنه  
الا واحد ولولزم عنه بشأن مبانيه بالذات والحقيقة لزوما معا فانما  
يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته  
فالمسئال في لزومها ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما ما المعنى  
وقد منعناه وبيننا فساده فتبين ان اول الموجودات عن الاول واجد  
بالعدد وذاته وما هيته واحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في  
مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود  
في حين نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الى ان يكون عن الاول  
بغير واسطة وعلمت ان لا واسطة واحدة فياخرى ان يكون عنها المبدء  
الثانية والثالثة وغيرها بسبب اشينية فيها ضرورة فالعقل  
الاول يمكن الوجود بذاته وواجب الوجود بالاول وجوب وجوده  
بانه يحقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة وليست هذه  
الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول  
وجوب وجوده ثم كثره انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثره لازمة لوجوب  
وجوده عن الاول وهذه كثره اضافية ليست في اول وجوده وداخلته في  
مبدء قوامه فلولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا واحدة  
ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم فالعقل الاول  
يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة  
الفلك وكما له وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصية له المنفعة  
فبما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المتدرجة في جملة ذات الفلك

الاعلى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص  
 بنشأته على جهته الكثرة الاولى يجوز بينها معنى المادة والصوره والمادة بتوسط  
 الصورة او مشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي  
 صورة الصلوك وكذلك الحال في عقل عقل وذلك الى ان ينتهي الى العقل  
 الفعل الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية  
 حتى يكون تحت كل مفارق مغارقا فانه ان لم تكن كثره عن العقول فنسبت الى  
 المعاني التي فيها من الكثرة وقلنا هذا ليس يتعكس حتى يكون كل عقل فيه  
 هذه الكثرة قلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول منفعة الانواع  
 حتى يكون مقتضى معانيها مستغفا ومن المعلوم ان الافلاك كثيرة فوق  
 العدد الذي في المعلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدأها واحدا هو المعلول  
 الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة للآخر لان الجرم بما  
 هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم كان بمشاركته المادة و  
 المادة لها طبيعة عدمية والمادة ليس مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون  
 جرم مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدأ لجرم ولا يجوز ان يكون  
 مبدأ لها قوة نفسانية هي صورة الجرم وبما له اذ كل نفس لكل فلك فهو  
 كالمادة وصورة ليس جوهر مفارقا والامكان عقلا وانفس الافلاك انما يصدق  
 عنها انفسها في اجسام اخرى بواسطة اجسامها في مشاركتها وقد بينا ان  
 الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ الجسم ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس  
 ولو ان نفسا مبدأ النفس بغير توسط الجسم فلها انفرد قوام من دون الجسم ليست  
 النفس الملكية كذا فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسمان فان النفس متقدمة على  
 الجسم في المرتبة والكمال فتعين ان الافلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور  
 للجرم والجميع يشترك في مبدأ واحد وهو الذي سميته المعلول الاول والعقل  
 المتجرد ويختص بكل فلك بمبدأ خاص فيه فيلزم ما عاقل عن عقل حتى يتكون الاز  
 فلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفعل الاخر ويقف حيث يمكن  
 ان تحدث الجواهر العقبية منفسمة منكثرة بالعدد كثيرا لاسباب فكل عقل  
 هو اعلى في المرتبة فانه يمتد في وجوده وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل  
 اخذونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه  
 يعقل بذاته انما يمكن لذاته وبما نفس الفلك فمن حيث ان يعقل ذاته الواجب  
 بغيره ويستتفي الجرم بتوسط النفس الملكية فانه كل صورة هي علة لكون



مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا توامر لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا  
استوفت الحركات السموية عددها الزم بعدها وجود الاستقصيات ولما كانت  
الاجرام الاستقصية كاشنة فاسدة وجب ان يكون مبادئها متغيرة فلا يكون  
ما هو عقل محض ووحده سببا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور  
مختلفة فيها وجب ان يكون اختلاف صورها ما يتبين فيه اختلاف في احوال  
الافلاك واجاوتها ما يتبين فيه اتفاق في احوال الافلاك فالافلاك  
لما اتفقت في طبيعة اقتضى الحركة المستدرة كما تبين كان مقتضاها وجو  
المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها هيئ المادة للصور  
المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يليها هو الذي يفيض عنه  
بمشارك الحركات السموية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة  
الافلاك كما ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض منه الصور  
فيها بالتخصيص بمشارك الاجرام السموية فيكون اذا خصص هذا الشيء  
تأثير من التأثيرات السموية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة تجعله  
على استعداد خاص به بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا المفارق  
مهيئة خاصة وارتقت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخص الواحد  
من حيث كل واحد منهما واما واحد بامر دون امر يكون له الا ان يكون هناك محضتها  
مختلفة وهي معدلات المادة والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد امر  
ما يصير مناسبتة لشيء بعينه اولى من مناسبتة لشيء آخر ويكون هذا  
الاعتماد مرجحا لوجود ما هو اول منه من الاوائل الواهية للصور ولولا  
المادة على التهيئ الاول تشابهت نسبتهما الى العندين فلا يجب ان يختص بصور  
دون صورة قالس والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالتركيب يفيض  
اليها من الاجرام السموية اما عن اربعة اجرام او عدة منجمرة في اربع او عن جرم  
واحد وله تكون نسب مختلفة انفسا ما من الاسباب منجمرة في اربع فتحدث منها  
العناصر الاربعة وانقسمت بالحقبة والمثل فما هو الخفيف المطلق فيميله الى  
الفوق وما هو الثقيل المطلق فيميله الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل  
بالاعتناء فينسبها واما وجود المركبات من العناصر فينقسم الحركات السموية  
وسنذكر اقسامها وتوابعها واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدي  
الايدان ولا تقصد فانها كثيرة مع وحدة النوع والمعلوم الاول الواحد الذي  
فيه معنى متكرر تبينها بقدر عنه العقول والمنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان

تكون تلك المعاني مشككة متفقة النوع والحقائق حتى يصدر عنها كثرة متفقة  
النوع فانه يلزم ان يكون فيه مادة تشترك فيها موزونة تخالفت وتشترك بل فيه مبادئ  
مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شئاً غير ما يقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم  
كل واحد منهما ما يلزم الاخر فالنفوس الارضية كائنة عن المعلول الاول  
بتوسط عللة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي  
اليها الابداع وينتد والقول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة  
لا تكون طبيعية للجسم والحجم على حالة الطبيعة وكل حاله بالطبع فلحالة  
مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شئ من الحركات مقتضى طبيعة الشئ لما  
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيهما الطبيعة لوجود حال  
غير طبيعيه اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع واما في  
اخرى والعللة في تحدد حركته بعد حركته لتحديد الحال الغير الطبيعية وتقدير  
البعد عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم يكن حركته مستندة عن طبيعة ولا  
كانت عن حال غير طبيعية الى حال طبيعة اذا وصلت اليها سكنت ولم يحجز  
ان يكون فيها بقية بما يقصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست  
تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة لم  
تحرك الى حالها عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هرباً طبيعياً عنه وكل شئ  
طبيعي عن شئ لئلا حال ان يكون هو بقية قصده طبيعياً اليه والحركة المستندة  
ليست تهرب عن شئ الا لتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد يكون بالطبع  
وان لم تكن قوة طبيعية كان شئاً بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه  
نقول ان الحركة هي مجرد النسب وكل شئ من شئ بنسبة وانما لا يثبت  
لها ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابتة وعدة ولو كان فيجب ان يلحقه ضرب  
من مثل ان تبدل الاحوال والاثبات من عدة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فاذ  
الارادة العقلية الواحدة لا يوجب اليه تحرك فانه مجردة عن جميع اصناف  
التغير والقوة العقلية حاضرة في كل شئ لا يفرق فيها الانتقال من متعلق  
الى متعلق الا مشاركا الى التخييل والحس فلا بد للحركة من مبدأ فيرب والحركة  
المستندة منه وها القريب بنفسه في الظل بجدة فهو رادتها وارادتها وهي  
كالجسم الفلكي وصورة تدور في فائمة بنفسها من كل وجه كانت غفلا عنها  
لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالط ما بالقوة بل ينسبها الى الفلك بنسبة النفس  
الحكيمة التي لنا اليها الا ان لها ان تفعل برحمة ما تعقل مشواجا للمادة

وبالجملة أو هاتما أو ما يشابه الا وهما صنادقة ونحوها حقا حقيقة كالعقل العلي  
فينا والمحرك الأول لها غير مادية أصلا وإنما تحركت عن قوة غير متناهية والقوة  
النفس متناهية فكما بما يعقل الأول فيسبح عليه نوره دائما صارت قوتها  
غير متناهية وكانت الحركات المستديرة أيضا غير متناهية والاجرام السموية  
لما لم يبق في جوارها امرها بالقوة اعنى في كمها وكيفها تركب صورتها في مادتها  
على وجه ولا يقبل للتفصيل ولكن عرّض لها في وضعها وإينها ما بالقوة اذ ليس شيء  
من اجرامها والفلك او كوكب أول بان يكون ملاقياله والجزء من جزء اخر فتي  
كان في جزء الفعل فهو في جزء اخر بالقوة والتشبه بالحيز لا قصى يوجب البقاء  
على اكل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجزء السماوى بالعدد فنحفظ بالنوع والتقاء  
فصارت الحركة عاقلة لما يكون من هذا الكمال ومبدءها الشوق الى التشبه  
بالحيز الاقصى في البقاء على الكمال ومبدء الشوق هو ما يعقل منه نفس  
الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل يقدر عن الحركة الفلكية  
مبدءا لشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته والقصد  
الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن  
لما بالشيء فيكون بالتقاء ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزئية على سبيل  
الانبثاق لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات الحركات المتشعبة في  
الامتناع وهي كانه عباداة ملكية او غلبة وليس من شرط الحركة الارادية  
ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية يشاق بخواصر  
يسبح منها تاثير محرك له الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي به يوصل الى  
الفرق وتارة على نحو اخر متشابه واذا بلغ الاستعداد يعقل المبدء الاول وبما  
يدرك منه على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث منه  
ما هو اذن منه في المرتبة وهو الشوق الى التشبه به بقدر الامكان فقه  
عرفت ان الفلك محرك بطبيعته ومتحرك بالنفس ومحرك بقوة عقلية غير  
متناهية وتميز عند كل حركة عن صاحبها وعرفت ان المحرك الاول بجملة  
السما واحد لكل كرة من كرات السما محرك قريب يخصه ومتشوق معشوق  
يخصه فاول المفارقات الخاصة بمحرك الكرة الاولى وهي على قول من تقدم  
بطليموس كرات الثوابت وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطها غير  
مكونة ومبدء ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى ولكل واحد مبدء خاص ولكل  
مبدء فلك فلك فلك في دوائر الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان

يكون شئ منها لاجل الكائنات السالفة لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا  
 تقدير سرعة وقطوب ولا قصد فعل العلة لاجلها وذلك ان كل قصد فيجوز ان  
 يكون انقص وجود من المقصود لان كل ما لاجله شئ اخر فهو قائم وجودا من  
 الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخص فلا يجوز ان  
 يكون البتة الى معلول قصد مهادق والا كان القصد معطيا ومفيد  
 الوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شئ يكون القصد مهادقا ومفيد  
 وجوده شئ اخر وكل قصد ليس عينا فانه مفيد كما لاما المقاصد لو لم يقصد  
 لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالعللة بفيد العلة كما  
 لم يكن فالعالي اذا لا يريد امر لاجل السافل وانما هو يريد لما هو اعلى منه وهو  
 التشبه بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبها يحسم من  
 الاجسام السموية وان كان تشبه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك كانت  
 الحركة من دفع حركة ذلك الجسم ولم يكن محال فانه واسرع في كثير من  
 المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شئ يوصل اليه بالحركة بل شئ مبيانا  
 غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها وبقي ان يكون لكل واحد من  
 الافلاك شوق تشبه بجوهر عقلي مغارق يخصه ويختلف الحركات والافعال  
 واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لانعرف كيفيتها  
 وكيفيتها وتكون العلة الاولى منشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى  
 قوله المتقدم ان لكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محركا يخصها معشوقا  
 يخصها فيكون اذ لكل فلك نفس محركه تقفل الحيز ولها بسبب الجسم  
 تحيل اي تصور الجزويات واردة لها ثم يلزمها حركات مادونه الزوايا  
 بالقصد الاول حتى ينتهي الى حركة الفلك الذي يليها ومديرها العقل  
 الفعال ويلزمها الحركات السموية حركات العناصر على مثال تناسب  
 حركات الافلاك وقد تلك الحركات موادها القبول الفين من العقل  
 الفعال فيعلمها بصورها على قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك  
 اسباب الحركات ولوازمها وستم تعلم بواقفها في الطبيعيات المسئلة  
 التاسعة في العناية الازلية وبان دخول الشرفي القضاة قال  
 العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخيرة وعلة  
 لذاته بالخيرة والكمال بحسب الامكان وراعيها به على النحو المذكور في عقل  
 نظام الخيرة على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما

وخبر على الوجه الابلاغ الذي يعقله فنفذنا على اتم تأدية الى النظام بحسب  
 الامكان فهذا هو معنى العناية والتحري في القضاء الالهي ودخولها في ذلك  
 لا بالعرض والشرى العكس منه وهو على وجوه فقال شر لمثل المفضل الذي  
 هو الجمل والضعف والتشويه في الخلق ويقال شر لمثل الالام والهم  
 ويقال شر لمثل الشر والظلم والزنا وبالمجلة الشريا لذات هو العدم  
 ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثابتة لنوعه  
 وطبيعته والشرى بالعرض هو المعدم والمحابس للكمال عن مستحقة البشر  
 بالذات ليس بما حصل الا ان يجزعه لفظه ولو كان له حقيقة مسا  
 لكان الشر العام وهذه الشري يقابلها الرجود على كماله الاقصى ان يكون  
 بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلا فلا يلحقه شر واما الشرى بالعرض  
 فلم وجود ما وانما يلحق ما في طباعه امر بالقوة وذلك لاجل المادة فليحتم  
 لا مريض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات المانسة  
 لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فتحمله اردي مزاجا و  
 اعصى جوهرا القبول التخليط والتشكيل والتقوم فتشوهت الخلق  
 واستقصت البنية لان الفاعل قد حرر بل لان المتفعل لا يقبل و  
 الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للكمال واما مضاد ما  
 حق الكمال مثال الاول وقوع سحاب كثيرة وتراكها واطلال جبال  
 شاهقة يمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حس  
 البرد للحيات المضيق لكمالها وفي وقته حتى يفسد استعداد الخاص  
 ويقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها من الاخلاق مثال  
 الاول الظلم والزنا ومثال الثاني الحق والحسد ويقال شر للالام  
 والمعموم ويقال شر لنقصان كل شئ عن كماله والضابط لكله اما عدم  
 وجود واما عدم كمال فيقول كمال الامور اذا توجهت موجودة فاما ان  
 تنعدم ان يكون الاخير على الاطلاق او شر على الاطلاق او خير من وجه  
 وجه القسم اما اولى في الخير والشر والغالب فيه احدهما  
 واما غير المطلق الذي لا شرف فيه فمدرج في الطباع والخلق واما  
 جش من المطلق الذي لا خير فيه او الغالب فيه او المساوي فلا وجود له  
 اصلا فمقتضى الغالب وجوده الخير وليس يخلو عن شرفا اخرى به  
 ان يوجد فان لاكونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيق وجوده من حيث

يصفونه الوجود لتلايفوت الخير الكلي لوجود الشر الجزوي وايضا لو  
اشتمع وجود ذلك الخير من الشر امتنع وجود استبايه التي تؤدي الى الشر  
بالعرض فكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم يثبت ذلك  
وصيرنا الثقاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان في الوجود من اصناف  
الموجودات المختلفة في احوالها وكان الوجود المتراء من الشر من كل  
وجه قد حصل وبقي بتمام من الوجود بما يكون على سبيل ان لا يوجد  
الا ويتبعه ضرر ومثله النار فان الكون انما يتم بان يكون فيه  
فارقون يتصور حصولها الا على وجه يحرق وينشئ ولم يكن بد من  
المصداقات الحادثة ان تصادف النار نوب فتبرنا سك فيضرب والى  
الاسم الاكثر حصول الخير من الشر انما بالذات لان انوارا كثيرة لا  
يستحفظ على الدوام الوجود الا واما الاكثر فلان اكثر اشياء  
الانواع في كنف السلامة من الاراق في زمان يحسن ان يترك المنافع  
الاكثرية فالذات لا عرض سرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن  
مثل هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصح ان يقال ان  
الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض فا  
الخير مقتضى الذات والشر مقتضى العرض وكل بقدر الحاجة لامل ان الكل  
انما ثبت فيه القوى الفعالة والنفعة السموية والارضية الضمنية  
والنفسانية بحيث يؤدي الى انتظام الكل مع استحقاقه ان تكون  
هي على ما هي ولا يؤدي الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس  
الى بعض ان يثبت في نفس صورة اعتقاد ردي او كسر او شر اخر ويجدث  
في بدن صورة قبيحة مشوهة لو لم يكن ذلك لم يكن النظام الكلي مثبت  
فلم يعبا ولم يثبت ان اللوازم الفاسدة التي تفر من بالضرورة وقيل  
خلقت هؤلاء الخبيثة والاباء وخلق هؤلاء النارية لا ابا له وكل ما يفسد  
لما خلق له المستند الماسرة من المقادير التي لا تدمر دائما للنفوس  
وامرارة الله البيرة وكبره في الارض في الارض في الارض في الارض  
ثلاثة الامل الاول ان لا يفسد في الارض في الارض في الارض في الارض  
يحبها ويحبها في الارض في الارض في الارض في الارض في الارض في الارض  
واسرقت ذاتا وادبر شامه فائدة اطلع رارة الارض في الارض في الارض في الارض  
المخرج الى الفعل في سبيل البحث ليعلم ان الله لا يذير ولا يذير

كيفيته ولا يشترطه فلم يشق اليه ولم يفرج نحوه فيكون حال المدرك حال  
 الاصم والاعمى المتقين برطوبة الفهم وملاحة الوجه من غير شعور  
 وتصور وإدراك الاصل الثالث ان الكمال والاسرار الملائم قد يتيسر للقوة  
 الداركة وهذا لما نفع او شغل للنفس فتكرهه وتؤثر منه وتكون القوة  
 المميزة بعينها هو كما لها فلا يحس به كالمرضى والمرور فاذا زال العائق  
 عاد الى واجبه في طبعه فهدفت شهوته واشتهت طبيعته وحصل له  
 كمال اللذة فنقول بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كالمها  
 انما صيرها ان يصير عالما عقليا مرشما فيها صورة الكل والنظام المعقول  
 في الكل والخبر العائنه من واهب الصور على الكل مبتداء من المبدأ ما و  
 سلكا الى تجواهر الشريعة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة  
 نوعا ما بالبدن ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى  
 يستوفي نفسها هيئة الوجود كله فيصير عالما معقولا موازيا للعالم  
 الموجود كله فتشاهد لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحددا  
 به ومنقش في سلكه ومنخرط بمشاله وصار من جوهره فهذا الكمال  
 لا يقاس بشار الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة  
 اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات الجسمانية بل لا مناسبة  
 بينهما في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح الجز والعلى  
 من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها عن النفس  
 افعال ما يتسوله من غير تقدم رؤيه وذلك باستعمال المتوسط بين  
 الخلقين المتضادين لا بان يفعل افعال المتوسط بل بان يحصل ملكة  
 المتوسط فيحصل في القوة الحيوانية هيئة الازعان وفي القوة الناطقة  
 هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضيا للقوة  
 الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد  
 رسيخت فيها من شأنها ان تجعلها قوى العلاقة مع البدن والانفصالي  
 اليه واما ملكة المتوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت  
 قطعت العلاقة مع البدن فسعدت السعادة الكبرى ثم للنفس مراتب  
 في اكتساب ما بين هاتين القوتين اعنى العلية والعملية والتفصيل  
 فيها فلم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات والخلق  
 بالاخلاق الحسنة حتى تجاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة

الأبدية وای تصور وخلق یوجب له الشقاء المؤبد وای تصور وخلق یوجب له  
 الشقاء المؤقت قالس فلیس یمکنی ان انصر علیه الا بالتقريب ولبنه سکت عن  
 وقيل فذبح عنك الکتابه لست منها ولو سودت وجهك بالمدا فالتساظر  
 ذللتان یصور نفس الانسان المبادی المغارقة تصوراً حقیقياً ونصدق  
 بها تصدیقاً یقینياً لوجودها عنده بالبرهان ویعرف العلل الناسیه للامور  
 الواقعة فی الحركات الكلية دون الجزویة التي لا تتناهی ویقرر عنده هیئة  
 الكل ونسب اجزائه بقضها الى بعض والنظام الاحد من المبدأ الاول الى  
 اخری الموجودات الواقعة فی ترتیبه ویصور العنایة وکیفیتها ویحقق  
 ان المذات المتقدمة للكل ای وجود یحضرها وایة وحدة تحضرها وانه کیف  
 یمیز حق لا یلحقها تكثر وتغیر بوجه وکیف ترتیب نسبة الموجودات  
 اليها وكلما ازداد استنبها وازداد للسعادة استعدادا وكانه لیس یتبرأ  
 الانسان عن هذا العالم وعلاقته الا ان یكون اكد العلاقة مع ذلك  
 العالم فصار له شوق وعشق الى ما هنالك یصده عن الالتفات الى  
 ما خلفه جلد ثم ان النفوس والقوى الساذجة التي لم تکتسب هذا  
 الشوق ولا تصورات هذه التصورات فان كانت بقیت علی ساذجیتها  
 واستقرت فیها هیئات صحیحة اقناعیة وملکات حسنة خلقة  
 سعدت بحسب ما اکتسبت أما اذا کان الامر بالصد من ذلك او حصلت  
 أوائل الملکة المملیة وحصل لها شوق قد تبع ریا ما یمکنها الى کمالها  
 فصد هاعن ذلك عائق مضاد فقد شقی الشقاء الابدی وهؤلاء اما  
 متعصرون فی السستی لتحصل الکمال الانسانی واما ما ندون متعصرون  
 لآداء فاسدة مضادة للاراء الحقیقة والمحادون أسوخالاً والنفوس  
 البله أدنى من الخلاص فی فطانة متبرأ لكن النفوس اذا فارت وقد رنخ  
 فیها مخوم الاعتقاد فی العاقبة علی مثل ما یحاطب به العامة ولم یکن لهم  
 معنی جاذب الى الجمیة التي فوقهم لا کمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم کمال  
 فتشقی تلك الشقاوة بل جمیع هیئاتهم النفسانیة متوجهة نحو الاسفل  
 منجذبة الى الاجسام ولابد لها من تحیل ولابد للتحیل من اجسام قالس فلا  
 بد لها من اجرام سماویة تقوم بها القوة المتحیلة فتشاهد ما قبل لها فی الدنیا  
 من احوال القبر والبعث والتحیرات الاخریة وتكون الانفس الرديئة ایضا  
 تشاهد العقاب المصور لهم فی الدنیا وتقاسیه فان الصورة الخیالیة



ليست تقصير عن المحسنة بل تزداد تاشراكا تشاهدا في المنام وهذه هي  
 السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس المحسنة وأما الانفس المقدسة فانها  
 تتعد عن مثل هذه الاحوال وتقبل عن كمالها بالذات وتغنى في الملة الخفية  
 ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت عن درجة  
 عليين الى ان ينفسم قاله والدرجة الاعلى فيها ذكرناه لمن له النبوة اذ في  
 قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام  
 الله ويرى ملائكته المقربين وقد تحولت على صورة يراها وكان الكائنات  
 ابتدأت من الاسفل فالاسفل حتى ترقى في الصعود الى العقل الاول وترتفع  
 في الانحطاط الى المادة وهي الاخسر كذلك ابتدأت من الاخسر حتى بلغت  
 النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان  
 محتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكتملة في اخر من نوعه يكون  
 ذلك الاخر ايضا مكتملا به ولا يتم تلك المشاركة الا بمعاملة ومعاونة تجري  
 بينهما يفرج كل واحد منهما ما صاحبه عن مهمه لئلا يهلكه بنفسه لا زرع على  
 الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سائر معدل ولا  
 بد من ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون  
 انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وارههم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد  
 منهم سائر عدلا وما عليه جورا ونظرا في الحاجة في هذا الانسان في ان يبقى  
 نوع الانسان اسد من الحاجة الى انبياء الشريعة والاشعار والحاجات  
 فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي مثال تلك المنافع ولا تقتضي  
 هذه التي من انبيائها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده تعلم ذلك  
 ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما يعمل في نظام الامر الممكن وجوده الضروري  
 خصوه لمهتد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق  
 بوجوده مبني على وجوده فلا بد ان يبين هو انسان متميز من بين سائر  
 الناس بايات تدل على انها من عند ربه يدعونه الى التوحيد ويمنعهم من  
 الشرك وليس لهم الشرايع والاحكام ويحكمهم على مكارم الاخلاق وينهاهم  
 عن المنهاضين والتماسد ويرغبهم في الآخرة ونواهيها ويضرب لهم للسعادة  
 والشقاوة امثالا لا تسكن اليها نفوسهم ولما الحق فلا يلوح لهم الا امر محملا  
 وهو ان ذلك شئ لا عين رأت ولا اذن سمعت ثم يكره عليهم العبادات ليعمل  
 لهم بعده فذكر المعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات

ينبغي الى حركات فالحركات كالصلوات وما في معناها واعلام الحركات كالصيام  
وعنه وان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم اليه مع انقراض  
قرن وينفهم ذلك ايضا في المعاد منفعة عظيمة فان السعادة في الآخرة بتزكية  
النفس عن الاخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة  
الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا يفعل عنه ويستفيد  
به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديدا  
الاستعداد ليتخلص الى السعادة بعد المفاخرة البدنية وهذه الافعال  
لوفعلها فاعمل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده  
ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله ويعبر عن غيره لكان جديرا ان يفوز  
به هذه الزكايح فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال  
الله وواجب في الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما سنه فانما هو واجب  
من عند الله ان سنه فانه متميز عن سائر الناس بمصداق تأله وواجب  
الطاعة بايات ومعجزات دلت على صدقه وسياتي شرح ذلك في الطبيعية  
لكذلك تحدد مما سلف اذا ان الله كيف رتب النظام في الموجودات وكيف  
سخر الهيولى مطيعة للنفس العقلية بل والعقل الفعال بازالة موهبة والياء  
موهبة وحيثما كانت النفس الانسانية اسد من سبة للنفس العقلية بل  
والعقل الفعال كان تأثيرها في الهيولى اسد واغرب وقد تصغر النفوس  
مفها شديدا الاستعداد للاتصال بالعقول المفاخرة فينفض عليها من  
العلوم بما لا يصل اليه من هوى نوعه بالفكر والقياس بقا القوة الاولى  
يتصرف في الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية  
يجبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون بالانبياء وحياء بالاولياء الهاما ونحو  
مبتدئ القول في الطبيعيات المنقولة عن ابى علي بن سينا في الطبيعيات  
قال ابو علي بن سينا ان للعلم الطبيعي موهبا ينظر فيه وفي لواحقه كسائر  
العلوم وموهبة الاجسام الموجودة بما هي واقعة في القدر وبما هي موهوبة  
بانحاء الحركات والسكنات وامام مبادى هذا العلم فكل تركيب الاجسام عن  
المادة والصور والقول في حقيقتها ونسبة كل واحد منهما الى الثاني فقد  
ذكرنا في العلم الالهي والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو ان  
تعليم الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة  
الصورة كالسيرير واما مختلفة كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام

المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها تتركب  
 واما الاجسام المفردة فليس لها في الحال جزوياً بالفعل وفي قوتها ان يتجزأ اجزاء  
 غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر والتجزئ اما بتفريق الاقسام واما  
 باختصاص العزم ببعض منه واما بالتوهم واذا لم يكن احده هذه الثلاثة  
 فالجسم المفرد لا جزؤه بالفعل الثالث ومن اثبت الجسم مركباً من اجزاء لا يتجزأ  
 بالفعل فبطل الامر بان كل جزء من اجزاءه فقد شغله بالمش وكل ما شغل شيئاً بالمش  
 فلما ان يدع فراغاً من شغله بجهة اوله لا يدع فان ترك فراغاً فقد تجزأ المتصور  
 وان لم يترك فراغاً فلا يتاخر ان يماسه اخر غير ماس الاول وقد ماسه اخر هذا  
 خلف وكذلك في جزو موضوع على جزو متصل وغيره من تركيب المراتب منها  
 المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامات الظل والشمس ولائلاً على  
 ان الجزء الذي لا يتجزأ محال وجوده فتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا  
 العلم ومختصرها في مقالات المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية  
 مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والتخلل والتناهي والجهات والتماس  
 والاتصاف والاتصال والتناهي اما الحركة فيقال على تبدل حال قارة في الجسم  
 يسيراً يسيراً على سبيل القياس نحو شئ والوصول اليه هو بالقوة وبالفعل  
 فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال التفتق و  
 التزديد ويكون باقياً غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل السواد والبيضاء  
 والحجارة والبرودة والطوبة والقصر والقرب والبعد وكبر الجسم وصغره فالجسم  
 اذا كان في مكان فتمرك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به يتوصل به الى كمال  
 وفعل ثان هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة  
 فالحركة كمال اول لها بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان  
 بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل  
 خصوصاً لقاراً مستكملاً وقد ظهر انها في كل امر تقبل التفتق والتزديد وليست شئ  
 من الجواهر كذلك فاذا لاشئ من الحركات في الجوهر وكون الجوهر وفساده ليس  
 بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فانها تقبل التزديد والتفتق فخلق ان  
 يكون فيها حركة كما لنمو والذبول والتخلل والتكاثف واما الكيفية فما يقبل  
 منها التفتق والتزديد والاستعداد كاللبين والاشود فيوجد فيه الحركة واما  
 المضاف فابداً عارض لمقولة من المواق في قبول التفتق والتزديد فاذا اضيف  
 اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر

وهذا النقلة وإمامتي فإن وجوده ليس بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو  
كان كذلك لكان متى وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصة بحركة الجسم  
المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان المطيف به معد وما لما امتنع كونه متحركاً  
ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لا امتنع ومثاله في الموجودات الجبروتية لا في  
الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التسفّر والاستدراك فيقال انضبط انكس  
وأما الملك فإن ما تبدل الحال فيه تبدل أولاً في الآين فاذا الحركة فيه بالعرض  
وأما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الآلة فكانت الحركة في  
قوة الفاعل أو عزميته أو آله أولاً وفي الفعل بالعرض على أن الحركة ان كانت  
خروجاً عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الأفعال كذلك فاذا لا  
حركة بالذات إلا في الكم والكيف والآين والوضع وهو كون الشيء بحيث  
لا يجوز أن يكون على ما هو عليه من أنه وكيفية وضعه قبل ذلك  
ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة في ما من شأنه أن توجد فيه و  
هذا العدم له معنى ما ويمكن أن يرسم و يفرق بين عدم العزمين في الإنسان  
وهو السلب المطلق عقداً وقولاً وبين عدم الشيء له هو حالة مقابلة للشيء  
عند ارتفاع علة الشيء وله وجود ما يجوز من الانحاء وله علة يجوز الشيء علة  
بالعرض لذلك العدم فالمعول بالعرض فهو وجود بالعرض ثم اعلم ان كل  
حركة توجد في الجسم فاما توجد لعلته متحركة اذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان  
كل جسم متحركاً فيجب ان يكون المتحرك معنى زائداً على هيولى الجسمية وهو متحرك  
ولا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى في الجسم وأما ان لا يكون فان كان المتحرك  
مفارقاً فلا بد لتحريكه من معنى في الاسم قابل لجهة التحريك والتغير في المتحرك  
لمعنى في ذاته يسمى متحركاً لذاته وذلك اما ان تكون العلة الموجودة فيه  
يصح عنه ان يتحرك تارة ولا يتحرك أخرى فيسمى متحركاً بالاختيار وأما ان لا يصح  
فيسمى متحركاً بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حاله الطبيعة  
لان كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان يفارقها الا بالطبيعة قد  
فسدت وكل حركة يتعين في الجسم فاما يمكن ان يفارق الطبيعة لم يتقبل لكن  
الطبيعة اما تقتضي الحركة للعود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع المتحرك  
للمحرك وامتنع أن يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية  
وهذه الحركة ينبغي ان تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا على  
طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب المسافة وكل ما هو على اقرب المسافة فهو

على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فانه  
كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي  
بالعود الى ما فارقه بالهرب اذ لا اختيار لها وقد تحقق العود فهي اذا غير طبيعية  
فهي اذا غير اختيارا واراادة ولو كانت عن قسر فلا بد ان ترجع الى الطبع او الاختيار  
واما الحركات في انفسها فيستغرق اليها الشدة والضعف فيستغرق اليها السرعة  
والبطء لا يتحمل سكنات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة  
واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة وقد تكون واحدة  
بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفرقة عن جهة واحدة الى جهة واحدة  
في نوع واحد وفي زمن مساو مثل تبين بالتيقن وقد تكون واحدة بالشخص  
وذلك اذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدها بوجود  
الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تضاد واما تطابق الحركات  
فيميز بها التي لا يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساو  
والاسرع هو الذي يقطع شئاً مساوياً لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وهذا  
الاتصال والمساوي معلوم وقد يكون التطابق في القوة وقد يكون بالفعل وقد  
يكون بالتجمل واما تضاد الحركات فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد  
وهما اذا كان يستحيل ان يجتمعا فيهما يعني بينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات  
ليس تضاد المتحركين ولا بالزمان ولا بالتضاد ما يتحرك فيه بل تضاد هما  
هو تضاد الاطراف والجهات فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة و  
الحركة المستديرة المكانية لانها لا تضادان في الجهات بل المستديرة لاجبة  
فيها بالفعل لانه متصل واحد فالتضاد في الحركة المكانية المستقيمة يصح  
فالساوية ضد الصاعدة والمنتامية ضد المتسايمة واما التقابل فيجب  
الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملكة وقد بينا ان ليس كل عدم هو السكون  
بل هو عدم ما من شأنه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يتناقض فيه الحركة  
والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انما كان  
هذا السكون استكمالاً لها واذا عرفت ما ذكرناه سهّل عليك معرفة الزمان  
بان تقول كل حركة تقرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى منها على  
مقدارها وابتداءً متما فانهما يقطعان المسافة معاً وان ابتدا احد هما  
ولم يبق الاخر ولكن تركا الحركة معاً فان احدهما يقطع دون ما يقطعه الاول  
وان ابتداء معاً بطلت واتفقا في الاخذ والترك وجد البطل قد قطع اقل

والسرعة أكثر وكان بين أخذ السرعة الأول وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وأقل منها على معين وبين أخذ السرعة الثاني وتركه إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون ذلك الإمكان مطابقاً جزئياً من الأول ولم يطابق جزئياً مقتضياً وكان من شأن هذا الإمكان التقضي لأنه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان يقطع المتغيرات في السرعة أي وقت ابتداءت وتزكت مسافة واحدة بعينها ولما كان قبل إمكان أقل من إمكان فوجد في هذا الإمكان زيادة ونقصان يتغيران وكان ذا مقدار مطابق للحركة فإذا هاهنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما مطابق للحركات فهو متصل ويقضي الاتصاف بتجدده وهو الذي نسميه الزمان ثم هو لا بد وأن يكون في مادة أو مادة الحركة فهو مقدر الحركة وإذا قدرت وتوحد حركتين مختلفتين في العدم وكان هناك إمكانات مختلفتان بل مقداران مختلفان وقد سبق أن الإمكان والمقدار لا يتصوران إلا في موضع فليس الزمان محدثاً وحدهما زمانياً بحيث يسبقه زمان لأن كلاهما في ذلك الزمان بعينه وأما حدوثه ابتداءً لا يسبقه إلا مبدعه وكذا ما يتعلق به الزمان ويطلق به فالزمان متصل بتهيه أن ينقسم بالتوهم فإذا قسم ثبت منه أوقات وانقسم إلى الماضي والمستقبل وتكونها فيه ككون أقسام العدد في العدد وكأن الآن فيه كالأحاد في العدد وكون الحركات فيه ككون المعدودات في العدد والدم هو المحيط بالزمان وأقسام الزمان ما اتصل منه بالتوهم كالساعات والأيام والشهور والأعوام ولما المكان يقال مكان لشيء يكون محيطاً بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والأول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو حاول المتكلم مفارقة عند الحركة ومساو له وليس في المتكلم وكل هيولى ومبورة فهو في المتكلم فليس المكان إذا هيولى ومبورة ولا يباد القيد عن أنها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتكلم لا مع امتناع خلوها كما يراه قومه ولا مع جواز خلوها كما يظنه مشبوهو الخلاء ونقول في نفى الخلاء أن فرض خلاء خالي فليس هو لاشياء محض بل هو ذات ماله كم لأن كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر ويقبل التجزئ في ذاته وللمعدوم والأشياء ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لاشياء فهو ذوم وكل كم إما متصل وإما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين أجزائه وقد تقرر في الخلاء أحد مشترك فهو إذا متصل الأجزاء مجازها في جهات فهو إذا كم ذو موضع قابل للابعاد اللانها كالجسم الذي يطالب بقره وكأنه جسم تعليلي مفارقة للمادة فنقول الخلاء المقدس

اما ان يكون موصوفاً لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزئين من الخلاء و  
 الاول باطل فانه اذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقل  
 فرضنا ذلك ومقدار فهو خلف وان بقي متقدراً بنفسه فهو مقدار بنفسه لا للمقدار  
 حله وان كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذا جثم فهو ملاء وايضاً فالخلاء  
 لا يقبل الاتصال والانفصال وكل شيء يقبل الاتصال والانفصال فهو مادة  
 فلو كان مادة ونقول ان التمايز في محسوس بين الجسمين وليس التمايز هو  
 من حيث المادة فان المادة من حيث انها مادة لا انخيار لها عن الاخر وانما  
 يمتاز الجسم عن الجسم لاجل مشورة البعد فطباع الابعاد ياتي في الداخل و  
 يوجب المقاومة والتضي وايضا فان بعد الدخول بعداً فاما ان يكونا جميعاً  
 موجودين او معدومين او احدهما موجوداً والاخر معدوماً فان وجداً جميعاً  
 فهما ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدماً جميعاً  
 او وجداً احدهما وعدم الاخر فليس مدخلاً فاذا قيل جسم في خلاء فيكون  
 بعداً في بعد وذلك محال ويقولون في نفي النهاية عن الجسم ان كل موجود الذات  
 ذات متناه وترتيب فهو متناه اذ لو كان غير متناه فلما ان يكون غير متناه من  
 الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان  
 يفعل منه من الطرف المتناهي جزءاً بالتوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك  
 الجزؤ شيئاً على حدة وبنا نفراده شيئاً على حدة ثم يطبق بين الطرفين  
 المتناهيتين في التوهم فلا يتخلو اما ان يكون بحيث يمتدان معاً متطابقتين  
 في الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد  
 بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفصل ايضاً كان متناهياً فيكون المجموع  
 متناهياً فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد  
 ان يفرض انما قطع يتلاقى عليه الاجزاء ويكون طرفاً ونهاية ويكون الكلام  
 في الاجزاء والجزئين كالكل في الاول وبهذا يتبين البرهان على ان العدد المترتب  
 لذات الموجودات الفعل متناه وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد  
 وفرض انه يحتمل زيادة ونقصاً ناوحيان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء  
 لا متناهية وليست معاً وكانت في الماضي والمستقبل فيغير متناه وجودها واحداً  
 قبل اخر او بعده لا معاً او كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا في الطبع  
 فلا تمنع عن وجوده معاً وذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فلن  
 يحتمل الانطباق وما لا وجود له معاً فغنيه ابعاد ويقولون في اثبات التوهم

الجسمانية ونفى التناهي عن القوى الغير الجسمانية فالاشياء التي يمتنع فيها  
 وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يقتضي  
 اى بالقوة وكذلك الحركات لا تقتضي بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل  
 بل بمعنى ان الاعداد يتاقي ان تزايد فلا يقف عند نهاية احيرة واعلم ان القوة  
 تختلف في الزيادة والنقصان بالاضافة المستدة ظهور الفعل عنها او  
 المدد فما يظهر عنها والى مدة بقاء الفعل وبينهما فرقان بعيد فان كما  
 يكون زايديا بنوع السدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركتها اسدة  
 مدة حركتها اقصر وعدة حركتها اقصر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية  
 جسما اعتبارا بالسدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة لها لا يتخلو اما ان  
 ان يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية عليه زيادة فيما اخذه واما ان  
 لا يقبل فغير انتهية في السدة فتلك قوة جسمانية متميزة ومتناهية  
 واما المتلازم في الجهات فمن المعلوم ان الوضو متناحلا فقط او بقاء او  
 جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالمتنوع وجود الية  
 فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وقدام وخلف فالجهات انما هي متميزة  
 في اجسام متناهية فتكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يتحقق  
 اليها اشارة ولذا انها اختصاصا وانفرادا عن جهة اخرى واذا كانت  
 الاجسام مركبة فيكون متحد الجاهات على سبيل المحيط والمحاط والاضداد  
 فيها على سبيل المركز والمحيط اذ كان الجسم المتحد محيطا كفى لتحديد  
 الطرفين لان الاحاطة تثبت المركز فثبتت غاية القرب منه وغاية البعد  
 منه من غير حاجة الى جسم اخر واما ان فرض محاطا لم يتحد به وحده اليه  
 لان القرب يتحد به والبعد منه يتحد بجسم اخر بخلاف ذلك لا يثبت  
 لا محالة الى محيط ويجب ان يكون الاجسام الستة متحدة بالحركة لا  
 متميزة بوجود الجهات لا مكنيتها وحركاتها بل الجهات متميزة بحركاتها  
 ان يكون الجسم الذي يتحد بالجهات اليه جسما متقدما عليها ويكون  
 احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية  
 البعد منه وهو السفل وهذا بالطبع وسائر الجهات لا يكون واجبة  
 في الاستمرار بما هي اجساما بل بما هي سوانات فيتميز فيها جهة التقدير  
 اليه الحركة لا اختيارية واليمين الذي منه مبدء القوة والفوق اخصا  
 بقياس تدري اما ان الذي اليه اول حركة الفلشون مقابلا لها



الخلف واليسار والسفل والافوق والسفل محدودان بطرف البعد الذي  
 الاول ان يعنى طولاً واليمين واليسار بما الاول ان يسمى عرضاً والقدام  
 والخلف بما الاول ان يسمى عمقاً المقسلة الثانية في الامور الطبيعية  
 الاجسام وغير الطبيعية ومن المعلوم ان الاجسام تنقسم الى بسيطة  
 ومركبة وان لكل جسم حيزاً ضرورياً فلا يخلو ما ان يكون كل حيزاً طبيعياً  
 او منافياً للطبيعة او لا طبيعياً ولا منافياً او بعضه طبيعياً وبعضه  
 منافياً وبطلان ان يكون كل حيزاً طبيعياً لانه يلزم منه ان يكون مفارقة  
 كل مكان له خارجاً عن طبعه او الترجه الى كل مكان له ملائماً لطبعه و  
 ليس الامر كذلك فهو خلف وبطلان ان يكون كل حيزاً منافياً لطبعه لانه يلزم  
 منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضاً وكيف يسكن او يتحرك  
 بالطبع وكل مكان منافي لطبعه وبطلان ان يكون كل مكان لا طبيعياً ولا  
 منافياً لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه العوارض فحينئذ  
 لا يدله من حيز يختص به ويختص اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه  
 الا بقسر قاسر ويتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له طبيعي وبعضه  
 غير طبيعي وكذلك يقول في الشكل ان لكل جسم شكلاً ما بالضرورة  
 لتناهيه حدوده وكل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر اذا رفعت القواير  
 في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه  
 الاجزاء فلا بد ان يكون شكله كرياً لان فعل الطبيعة في المادة واحده  
 متشابه فلا يمكن ان يسفل في جزؤا وفي جزؤا خطاً مستقيماً او منحنياً  
 فينبغي ان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كرياً واما المركبات فقد  
 يكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السموية كلها كرية  
 واذا تشابهت اجزائها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهاتها واحدة فلا  
 يتصور ان يكون في وسطين في عالمين ولانا وان في افقين بل لا ينصود  
 عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كرى الشكل فلو قدرنا كريان احدها  
 مجسماً لآخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد تقدم  
 استحالة الخلاء واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتباراً من غير عارض  
 بل من حيث هو جسم في حيز فهو اما ان يكون متحركاً واما ان يكون ساكناً  
 وذلك ما نفنيه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي فيقول ان كانت  
 الجسم بسيطة كانت اجزؤه متشابهة واجزؤه ما يلاقيه واجزؤه مكانه

كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم  
 يجب ان يكون شئ منها له طبيعياً فلا يمنع ان يكون على غير ذلك الوطبع بل  
 في طباعه ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في طبيعته  
 فلا يقبل الحركة عن سبب خارج فيها الضرورة في طباعه حركة ما اما لكه وانما  
 الاجزاء حتى يكون متحركا في الوضع بحركة الاجزاء فاذا صح ان كل قابل تحريك  
 فغيره منه وميل ثم لا يخلو اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة  
 والاجسام السموية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فمى متحركة على الاستدارة  
 وقد بينا استناد حركاتها الى مبادئها واما الكيف فيقول اولان الاجسام  
 السموية ليست موادها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة  
 ومادة الواحدة منها لا يسلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك  
 كذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خاصة مختلفة  
 بالفرق بخلاف طبائع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهي  
 تنقسم الى حار يابس كالنار والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء  
 والى بارد يابس كالارض وهذه الارض فيها لا صور وتقبل الاستقامة بعضها  
 الى بعض وتقبل الغور والذبول وتقبل الاثار من الاجسام السموية اما الكيف  
 فالحرارة والبرودة فاعلثان فالحار هو الذي يغير جسما اخر بالتحليل والتحفظ  
 بحيث يؤلم الحار منه والبارد هو الذي يغير جسما بالثقيد والتكثيف بحيث  
 يؤلم الحار منه واما الرطوبة واليبوسة متفعلتان فالرطب هو سهل القبول  
 للتفريق والتجمد والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فيسائل  
 الاجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الاربع ولا يوجد شئ منها  
 عديما لواحدة من هذه وليست هذه صوراً مقومة للاجسام لكنها اذا تراكمت  
 وطباعتها ولم يمتزجها مانع من خارج طهر منها اما سكون او ميل وحركة فلذلك  
 قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت  
 الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات  
 الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعية عليها باى وجه فيقول بعد ذلك  
 ان العناصر قابلة للاستقامة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في  
 ذلك بالمشاهدة فانما ترى الماء العذب انفق حجراً جليداً والبحر يكلس فيعود  
 زناداً وقدام الحيلة حتى يغير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد  
 هواءاً يطفو دفعة فيستحيل اكثره او كله ماء ويرد او ثلجاً وتضع الجحش

كوز صغرى ويخمد من الماء المجمع على سطحه كالقطر لا يمكن ان يكون ذلك بالرشح لانه  
 فيما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا تجتمع مثله اذا كان حارا  
 والكوز مملوا ويجمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن الفتح  
 في جند محفور حفر امه سدا ويسد راسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في  
 الماء الحار الذي يغلي مدة واستد راسه لم يجمع شيئا وليس ذلك الا لان  
 الهواء الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة  
 وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما شاهد من آلات حاقنة مع تحريك شديد  
 على صهورة المناخ فيكون ذلك الهواء بحيث يستقل في الخشب وغيره وليس  
 ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا على الاستقامة الى العلو ولا  
 على طريق الكون اذ من السهل ان يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة  
 ما له ذلك القدر الذي في الجمر ولا يحرق والكون اجمع لها والمنتشر اضعف  
 تاثيرا من المستعمل فحين ان هواء اشتعل نارا بين النار والهواء مادة  
 مشتركة ويقول ان العناصر قاطلة للكبر والصغر فلها مادة مشتركة اذ  
 قد تحقق ان المقدار عروص في الهبوط والكبر والصغر عراض في الكميات  
 وقد شاهد ذلك اذا اخل الماء متفح وتخلخل واخر يتفح في الدن حتى يتفقد  
 عند الغليان وكذلك القهقهة الصياحة وهي اذا كانت مسدودة الراس مملو  
 بالماء فاوقدت النار تحتهما انكسرت وتصدعت ولا سبب لعل الا ان الماء صا  
 اكبر مما كان ولا جاز ان يقال ان النار طلبت جهة الفوق بطبعها فانه كان  
 ينبغي ان ترفع الاناء ويطيره لان يكسره واذا كان الاناء صلبا خفيفا كما  
 رفعه اسهل من كسره فحين ان السبب بنسب الماء في جميع الجوانب ودفعه  
 سطح الاناء الى الجوانب فينفس الموضع الذي كان اضعف وله امثلة اخرى  
 تدل على ان المقدار يزيد وينقص ويقول ان العناصر قابلة للتاثيرات السموية  
 اما اثارا محسوسة مثل نفخ الفواكه ومد البهار واطرها الضو والحرارة نوا  
 سطة الضوء والتحريك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا  
 متحركة الى فوق وانما تاثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب  
 الصور وقد يكون للقوى العنصرية تاثيرات خارجة من العناصر بالتركيب  
 فكيف يبرد الايون اقوى مما يبرد الماء والجو والبارد فيه مغلوب بالتركيب  
 مع الامتداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون الغنم والنبات باذن شمس  
 ما لا يفعله النار بالتسخين يكون فوقة فحين ان العناصر كيف قبلت

الاستحالة والقبر والناشر وتبين ما لها بالعنصر والجوهر المقتات الثلاثة  
 في المركبات والاثار العلوية قال ابن سينا ان العناصر الاربعة عساها  
 لا توجد كلها تهاصر فربما يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار سطحا  
 في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يحاط بها يستحيل لها القوة  
 واما الارض فلان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل  
 وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقر من البساطة ثم الارض  
 على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بصر  
 ماء وبعضه طين جففه الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط  
 بالارض ان الارض يتقلب ماء فتمحصل هذه والماء يستحيل ارضا فتقل  
 رطوبة والارض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض اجزائه  
 الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة على  
 الارض فيها ما يئى من البخارات وحرارة لان الارض تقبل الضوء من  
 الشمس فيستمر فيتعدي الحرارة الى ما يحاورها وطبقة لا تخلو عن رطوبة  
 بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء صرف صافي وطبقة دخانية لان  
 الادخنة ترتفع الى الهواء وتقصده مركز النار فيكون كالمستشري السطح  
 الاعلى من الهواء الى ان يتصعد فيحترق واما النار فانها طبقة نوا عده  
 ولا ضوئها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له وان راى لون النار في  
 ما يحاط بها من الدخان مبادت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العلوية  
 والعناصر بطبقاتها طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من قاصتها والنفثات  
 وان لم يكن حارا ولا باردا فانه ينبعث منه في الاجرام السفلية حرارة و  
 بقوى تفيض منه اليها ونشاهد هذا من احراق شعاع الشمس المنعكس من المرا  
 ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو اقرب الى  
 العلو اسخن بل سبب الاحراق النفثات شعاع الشمس المسخن ما يلف به  
 فيسخن الهواء فالنار اذا هي باسحقان الحرارة يخرج من الاجسام ما يشبه  
 ودخن من الاجسام الارضية واثارها بين الغبار والدخان من الاجسام  
 المائية والارضية والبخار اقل مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا سخن  
 مبادرا وطيا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة  
 والبخار الرطب اقرب الى طبيعة الهواء والبخار اليابس اقرب الى طبيعة النار  
 والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل اذا وافي منقطع تاثير الشعاع برد وكف

والدخان فانه يتعدى حينها الهواء حتى يوافي تخوم النار واذا احتسبنا فيها  
حدثت كائنات اخرفا للدخان اذا وافي حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما  
سعى فيه الاشتعال فرأى كانه كوكب يقذف به وربما احترق وبثت فيه لاحترا  
فرايت العلامات الهائلة المجر والسود وربما كان غليظا ممتدا وبثت فيه  
الاشتعال ووقف تحت كوكب وذارت به النار بدور ان المثلث وكانت  
ذنباله وربما كان عروضا فراى كانه نجمة كوكب وربما حيت الادخنة في  
برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتتة وان بقي شيء من الدخان  
في قضا عييف الغيم وبرد صار ريجا وسط الغيم فتحرك عنه بشدة يحصل منه  
صوت يسمى الرعد وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهوا  
والدخان نصارا واضمئة يسمى البرق وان كان المشتعل كشيئا ثقيلا محرقا  
اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض فيسمى بها عقة ولكنها نار لطيفة  
تتغذى في الشياح والاشياء الرخوة ويتصدم بالاشياء الصلبة كالذهب و  
الحديد فتذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس ويذيب ذهب  
المراكب ولا يحرق السير ولا يخلو برق عن رعد لانها جميعا عن الحركة ولكن  
البصر احد فقديري البرق ولا ينتهي الصوت الى السمع وقد يرى متقدما على  
متاخر اما البخار الصبا عذنه ما يلطف ويرفع جدا وتراكم ويكثر مادته  
في اقصى الهواء عند منقطع الشقاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون السحاب  
منه سخايا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا  
وينزل كما يوافيه برد الليلة سريعا قبل ان يتراكم سخايا وهذا هو الطل وربما  
يجد البخار المتراكم في الاعالي اعنى السحاب قنزل وكان نلجا وربما وجد البخار  
الغير المتراكم في الاعالي اعنى مادة الطل قنزل وكان صقيعا وربما وجد البخار  
بعدهما استحالة قطرات ماء وكان بردا وانما يكون جموده في الشتاء وقد فارق  
السحاب وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجة فبطنت البرودة  
الى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجده شدة البرودة وربما تكاثف  
الهوا نفسه لشدة البرد فاستحال مطرا ثم ربما وقع على صقيع السحاب هو  
النيرات واصبوا وها كما يقع في المراى والمجدران الصقيعة فيرى ذلك على  
احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدتها من النير وقربها وبعدتها من المراءى  
ومصفاها وكدرتها واستوائها ورعشها وكثرتها وقلتها فيرى هاله وقوس  
قزح وشهب فالهاله تحدث عن انعكاس البصر عن المرش المطيف

بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير في ذي اثره كأنه منطقة  
 عمورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها يغذ عنه البصر الى  
 النير ويريه غالبا على اجزاء الرش يحملها كأنها غير موجودة وكان الغمام هناك  
 هو شفاف وأما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة النير فيعكس الروايا  
 عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب الى النير منه الى المرأة  
 فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت الشمس على  
 الافق كان الخط المار بالناظر على بسيط الافق وهو المحور فيجب ان يكون  
 سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فترى القوس نصف دائرة فان انكفت  
 الشمس انخفض الخط المذكور فصارت الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من  
 نصف دائرة وأما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يستتب  
 لي بعد والسبب ربما تفرقت وذابت وصارت ضبابا وربما اندفعت بعد  
 التلطف الى اسفل فصارت رياحا وربما هاجت الرياح لاندفاع فيضها  
 من جانب الى جهة وربما هاج الانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة والذفام  
 الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعدا المجتمع الكثير وزولم فان  
 مبادي الرياح فوقانية وربما عظمها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع  
 الهواء العالي فان غطفت رياحا والسموم ما كان منها محترقا واما الانجسة  
 داخل الارض فتميل الى جهة تتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالماء فيخرج عيونا  
 وان لم يدعها السخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم تنفذ في مجاري مستقيمة  
 فاجتمعت واندفعت بمرارة فزلزلت الارض فحسفت وقد عرفت الزلزلة من  
 نسا قطا على هذه في باطن الارض فيبوح بها الهواء المحتضن واذا اجتمعت  
 الانجسة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر اذا وصل اليها من  
 سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ ذلك بحسب اختلاف المواضع والادما  
 والمواد من الجواهر ما هو قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون  
 قبل ان يصل الى رتبة ان ينفذ وانظر فيها الحياة وطوبتها ولعمري انها الجود  
 الشام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد يتكون من العناصر كون ايضا بسبب  
 القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدال من المعادن  
 فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى متمايزة  
 بعضها ببعض المقسلة الواحدة في النفوس وقواها اعلم ان النفس كجسد  
 واحد ينقسم ثلاثة اقسام احدها النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي

الى من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى والغذاء جسم من شأنه ان يستقبله بطبيعة  
 الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل والشايف  
 النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الجزويات  
 ويتركها بالادارة والثالث النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي  
 الى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار والفكر والاستنباط بالكر  
 من جهة ما يدرك الامور الكلية والنفس النباتية قوى ثلاث وهي الغاذية  
 القوة التي تحمّل جسما اخر له مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصقه به ما يد  
 ما يتحلل عنه والقوة الممنية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المشبه  
 زيادة في اقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً بقدر يبلغ به كماله في النشوة والقوة  
 المولدة وهي التي تاحذ من الجسم الذي هي فيه جزؤه وهو شبه الواجب له  
 بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخر تشبهه به من التخليق والتفريق بما يصير  
 شبيهاً به بالفعل للنفس النباتية ثلاث قوى وللنفس الحيوانية قوتان  
 محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة  
 والباعثة هي القوة التروعية السوقية وهي القوة التي اذا ارتمت في  
 التحليل بعد صورة مطلوبة او مهرب عنها حملت القوة التي تتركها على  
 التحريك ولها شعبتان شعبية تسمى شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك  
 يقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلباً للذة وشعبية تسمى غضبية  
 وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشئ المتخيل مناراً او مفسداً طلباً للقبلة  
 واما القوة على انها فاعلة فهي قوة تبعث في الاعصاب والعصلات من شأنها  
 ان تنشع العصلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ او ترخيها او  
 تمددها طولاً فتسير الاوتار والرباطات الى خلاف المبدأ واما القوة المدركة  
 فتقسم قسمين احدهما قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس والثمانية فمنها  
 البصر وهي قوة مرتبة في العصبية المخوفة تدرك صورة ما ينطبع في المطوية الكلية  
 من اشباح الاجسام ذوات اللون المادية في الاجسام الشفاة بالفعل الثالث  
 سطوح الاجسام الصلبة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق  
 في سطح الصماخ تدرك مردة ما ينادى اليه بهوج الهواء المنضغط بين قانع وق  
 متفرج مقاوم له انضغاطاً بعنف يحصل منه موج فاعل للصوت ينادى اليه  
 الالهة انه المحمور المراكدة في تجويف الصماخ ويوجه بشكل نفسه وقياس استواج  
 تلك الحركة العصبية فيسمع ومنها الشم وهي قوة مرتبة في رائد في مقدم الدماغ

المشيكتين بجليتي المذى مذرك ما يودى اليه من الهواء المنتشق من الراححة  
 الخاطلة لخمار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذي راححة ومنها الذوق  
 وهي قوة مترتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تذرك اللطعوم المصطنعة  
 من الاجسام المماسسة الخاطلة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله ومنها التمسك  
 وهي قوة منبثة في جلد البدن كله وحجمه فاشية فيه والاعصاب تذرك ما تماسه  
 وقوتها فيه بالمضادة ويغيره في المزاج والهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة  
 لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة معاني الجلد كله الواحدة حاكمة في  
 التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين  
 الصلب واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس  
 والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس لان اجتماعها  
 معاني الة واحدة توهم اتحادها في الذات والمحموسات كلها تنادى في  
 الات المحس وتطبع فيها فتدركها القوة الحاسة والقسم الثاني قوى  
 تذرك من باطن فنهها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني  
 المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو الشيء الذي  
 تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولاً  
 يؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذات كما المعنى فهو الذي  
 تذركه من المحسوس من غير ان يدركه الحس ولا مثل ادراك الشاة المعنى  
 المضاد في الدنيا لموجب نحوها اياه وهرها عنه ومن المدركات الباطنة  
 ما يدرك ويفعل ومنها ما لا يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان  
 الفعل فيها هو ان تركب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض ويفصل  
 بعضها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك والادراك لا مع  
 الفعل هو ان تكون الصورة او المعنى ترتسم في القوة فقط من غير ان  
 يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولاً ومنها  
 ما يدرك ثانياً والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون  
 محمول الصورة على نحو ما من المحسول قد وقع للشيء من نفسه والادراك  
 الثاني هو ان يكون محمولها من جهة شيء اخر ادى اليها ثم من القوة الباطنة  
 المدركة الحيوانية قوة بنطاسية وهو الحس المشترك وهي قوة مترتبة  
 في التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة  
 في الحواس الخمس متادية اليه ثم الخيال والمصورة وهي قوة مترتبة في



التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحسن المشترك من الحواس ويبقى فيها  
 بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تبقى متعلقة بالقياس الى النفس الحيوانية  
 وتسمى بفكرة بالقياس الى النفس الانسانية فهو قوة مرتبة في التجويف  
 الاوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها ان تركب بعض ما في الحناك  
 مع بعض وتقتطع بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهية وهي  
 قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المقادير الغير المحسوسة  
 الموجودة في المحسوسات التجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهرب عنه وان  
 الولد مقطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف  
 المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهية من المقادير الغير المحسوسة  
 في المحسوسات ونسبة الحافظة الى الوهية كنسبة الخيال الى الحسن المشترك  
 الا ان ذلك في المقادير وهذا في انصاف هذه خمس قوى الحيوانية واما  
 النفس الناطقة للانسان فتقسم قواها ايضا الى قوة عالمية وقوة عاملة  
 وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم فالعامة هي مبدأ  
 محرك لبذل الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى  
 اراء تخصصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية  
 المتروكة واعتبار بالقياس الى القوة الخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس  
 الى قواها وقايتها الى التزوعية ان يحدث عنها فيها هيئات تخص الانسان  
 يتسمى بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والخياء والفعل والكاء وقياسها  
 الى الخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور  
 الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى  
 نفسها ان فيما بينهما وبين العقل النظري يتولد الاراء الذاتية المشهورة  
 مثل ان الكذب قبيح وان الصدق حسن وهي هذه القوى هي التي يجب ان  
 تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما تقتضيه احكام القوة العاقلة  
 حتى لا يفعل عنها البتة بل تفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هيئات  
 انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رذيلة  
 بل تحدث في القوى البدنية هيئات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها  
 واما القوة العاملة النظرية فهي قوة من شأنها ان تطبع بالصور الكلية  
 المجردة من المادة فان كانت مجردة بذاتها فذلك وان لم تكن فانها تصير  
 مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ثم لها الى

هذه الصور رتب وذلك ان الشيء الذي من شأنه ان يقبل شيئا قد يكون  
 بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة على ثلاثة اوجه مطلقة هيولى  
 نية وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة  
 ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف  
 وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالالة ويكون له ان يفعل  
 متى شاء بلا حاجة الى اكتساب القوة النظرية قد تكون نسبتها الى  
 الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها  
 من المقولات الاولى التي يتوصل بها الى المقولات الثانية تسمى عقلا  
 بالفعل واذا حصلت فيها المقولات الثانية المكتسبة ومبارت مخزونة  
 له بالفعل متى شاء طالما فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا  
 مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وهما هنا ينتمى النوع  
 الانسانية ويتشبه بالمبادئ الاولى بالوجود كله ولها مراتب  
 هذا الاستعداد فقد يكون عقلا شديدا استعدادا حتى لا يحتاج في  
 ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شئ من تجميع وتقليم حتى كانه يعرف  
 كل شئ من نفسه لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما في  
 في زمان واحد واما دفعات في ازمة شئ وهي القوة القدسية التي  
 تناسب روح القدس فيفيض عليها من جميع المعقولات او ما يحتاج  
 اليه في تمثيل القوة العملية فالدرجة العليا منها النبوة وربما يفيض  
 عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تخاكيه المتخيلة بامثلة  
 محسوسة او كلمات مسموعة فيعبر عن هذه الصورة بملك في صورة رجل  
 وعن الكلام بوحى في صورة عبادة المقدسة الخامسة في ان النفس  
 الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بالآلات وقد  
 يكون بذاتها بالآلات وانها واحدة وقواها كثيرة وانها خادعة مع حدوث  
 البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليست بجسم  
 هو انما نحن من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعني الكم  
 والابن والموضع اما لان المدرك لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود  
 مطلقا واما لان العقل حر عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ينظر  
 في ذات هذه العوارض المجردة كيف هي في مجردها اما بالقياس الى الشئ الماخوذ عنه  
 ام بالقياس الى مجرد الاخذ ولا يشك انها بالقياس الى الماخوذ عنه ليست مجردة

فبقي أنها مجردة عن الوضع والابن عند وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين  
وما لا وضع له لا يحل ماله وضع واين وهذه الطريقة اقوى الطرق فان الشيء المعقول  
الواحد الذات المتجردة عن المادة لا يخلو اما ان يكون له نسبة الى بعض الاجزاء  
بعض فيحصل في جهة دون جهة حتى يكون متباينا او متساويا بالنسبة الى المحل وتكون  
نسبته الى الكل نسبة واحدة ولا يكون لها نسبة اليه ولا له الى جميع الاجزاء فان  
ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع المحلول في جلة الجسم او في جزء من اجزائه وان  
تحققت النسبة صرا للشيء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع هكذا  
خلف وبه تبين ان الصور المطبقة في المادة لا تكون الا اشباحا لامور جزئية  
منقسمة وكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منها وايضا فان الشيء  
المتكرر في اجزاء الحد له من جهة الماهية واحدة هو بها لا ينقسم فذلك الوحدة  
بما هي وحدة كيف ترسم في منقسم وايضا من شأن القوة الناطقة ان تعقل  
بالفعل واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحدا ولا  
من الاخر وقد علم لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة  
لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع على ان محل  
المعقولات ليس بجسم ان الجسم ينقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل  
المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فنقد  
ذلكنا عليه واما ان المعقول المجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا  
ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل فلا يحل لما ان يبطل الحال فيه وهذا  
كذبا ولا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى حالا في بعضه كما كان حالا في كله وهذا  
محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم بانقسام محله  
وقد فرغ من غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون  
اجزائه متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة بشكل  
وتكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من ذلك انه ليس يمكن  
ان يقال ان كل واحد من الجزوين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين  
مثل اجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزوين الجسم  
يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا  
باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم  
لكان يجب ان يقع نصف الجسم في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال  
ثم ليس احدا من الجزوين اول لقبول الجنس منه لقبول الفصل وايضا ليس كل

معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات بسيطة فان هاهنا معقولات هي بسيطة  
 المعقولات ومبادئ التركيبات في سائر المعقولات ليس لها اجناس ولا  
 فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة فبين  
 بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذا جوهر معقول  
 علاقه مع البدن لاعلاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقه المديع والمقرب  
 وعلاقته من جهة العلم الخواص الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوي  
 الحيوانية المذكورة فيصرف في البدن وله فعل خاص يستغنى به عن البدن  
 وقوة فان من شان هذا الجوهرا ان يعقل ذاته ويعقل ذاته عقل ذاته وليس بينه  
 وبين ذاته علاقه ولا بينه وبين الله الذي فان ادراك الشيء لا يكون الا بصور  
 صورته فيه وما يقدر الله من قلب ودماع لا يتخلوا ما ان تكون صورته  
 بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان صورة غيرها بالعدد حاصلة  
 وباطل ان يكون صورة الاله حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة  
 ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصل ابدا وليس الامر كذلك فانه  
 تارة يعقل وقارة يمر من عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال ويجب  
 ان يكون الصورة غير الاله بالعدد فانها اما ان تحل في نفس القوة  
 من غير مشاركة الجسم في ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في  
 الجسم واما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المغايرة في نفس  
 القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الاله فيؤدي الى اجتماع صورتين  
 متماثلين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد  
 اما لاختلاف المواد واختلاف ما بين الكل والجزء وليس هذان الوجها  
 فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك الاله هو الله في الادراك ولا يختص  
 ذلك بالعقل فان المحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته والله ولا  
 احساسه وكذلك الخيال ولا يتخيل ذاته ولا فعله ولا الله ولهذا ان  
 القوى الداركة بانطباع الصور في الالات يمر من لها الكلال من ادامة  
 العمل والامور القوية المشاقة الادراك توهمها وربما تفسد هاهنا كالمضوء  
 الشديد للبقير والرعدا القوي للسمع وكذلك عند ادراك القوى لا يقوى  
 على ادراك الضعيف والامر بالقوة العقلية بالعكس فان ادامتها للفعل  
 وتصورها الامور لا قوى يكسبها قوة وتسهولة قبول وان عجزها لاللال  
 وتلاول فلا تستعانة العقل بالخيال على ان القوى الحيوانية ربما تعين

النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها المحس جزويات الامور فيحدث لها  
 امور اربعة احدها انتزاع النفس لكليات المفردة عن الجزويات على سبيل  
 تجريدها لغايتها عن المادة وعلاقتها ولواحقها ومراعاة المشترك فيها و  
 المتباين به والذاتي وجوده والعمومي فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور  
 وذلك بما ونه استعمال الخيال والوهم الثاني ايقاع النفس مناسبات  
 بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فاما ان التاليف منها  
 يسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى ان  
 يصير ادق الواسطة والثالث تحصيل المقدمات القريبة بان يوجد بالحس  
 محمول لازم الحكم لموضوع او ثاني لازم تقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد  
 من حس وقياس ما والرابع الاخبار التي يقع بها المصديق لسدة التواتر  
 فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتفصيل هذه المبادئ للتصور  
 والمصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بها عليها  
 على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها  
 عن فعلها وربما يصير الوسائط والاسباب عوائق قال في الدليل على  
 ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة في النوع و  
 المعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكررة الذوات او تكون  
 ذاتا واحدة ومحال ان يكون متكررة الذوات فان تكررها اما ان يكون من  
 جهة الماهية والصورة واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة  
 وبطل الاول لان موردتها واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل  
 اختلافا ذاتيا وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال في  
 ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدن فان حصلت فيها نفسان  
 فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم  
 وحجم لا يكون منقسما واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهذا  
 لا يحتاج الى كثير تكلف في ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما حدث البدن  
 الصالح لاستعماله اياه ويكون البدن الحادث ملكته وآلته ويكون في  
 هيئة جوهر النفس الحادث ثم مع بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي  
 الى الاستغناء به واستعماله والاهتمام باحواله والابتناء اليه بخصته  
 وبصرفه عن كل الاجسام اضره بالطبع الانساني واسطة واما بمفارقة البدن فان  
 الانسان قد وجد كل واحد منها اذا تاملت باخلاف موادها التي كانت

في اختلاف ازمته حدودها واختلاف هيئاتها التي هي بحسب ابدانها المختلفة  
 لا محالة باحوالها ولا انها لا تموت بموت البدن لان كل شيء يفسد نفسا وشي آخر  
 فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكاني في الوجود  
 وكل واحد منهما جوهرا قائم بنفسه فلا تؤثر المكافاة في الوجود في فساد احدهما  
 بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات ولما  
 ان يكون تعلقه به تعلق المتأخر في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل  
 اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا  
 الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صوره مادية فحال ان يفيد امر  
 قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة  
 قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبقة في البدن ولا يجوز ان يكون  
 علة ضرورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا تعلق  
 النفس بالبدن ليس تعلقا على انه علة ذاتية لها نفس البدن والمزاج علة  
 بالعن النفس فانه اذا حدث بدن يفسد ان يكون الله للنفس ومملكتها  
 احدثت العلل المتأخرة النفس المجزئة فان احدثها بلا سبب ينحصر  
 احدث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كيان  
 بعد ما لم يكن يستدعي ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيو قبله او تهيو  
 نسبتة اليه كائين ولانه لو كان يجوز ان يكون النفس المجزئة تحدث ولم  
 تحدث لها الله بها تشكل وتفضل كانت معطلة الوجود ولا شيء معطلة في  
 الطبيعة ولكن اذا حدث التهيو والاستعداد في الاله حدثت من العلل المتأخرة  
 شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب ان  
 يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان تعلق النفس بالجسم  
 تعلق التقدم فالمتقدم ان كان بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده  
 به وقد تقدم في الزمان وان كان بالذات فليس فمن عدم المتأخر  
 عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب ليس  
 ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونفوس  
 الاشياء اخر لا ينسد النفس ايضا بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شيء  
 من شأنه ان يفسد بامر فيه قوة بان يفسد وقيل الفساد فيه فعل ان  
 يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان  
 يبقى فان تهيوه للفساد شيء وفعله للبقاء شيء آخر فالاشياء المركبة يجوز

ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل على ذلك ايضا ان كل شيء يبقى ولم قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذا يكون له في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى منه امر يقرب من الشيء الذي له قوة ان يبقى فذلك الشيء الذي له قوة على البقاء وفعل البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون مركبا من مادة وصورة وقد فرضناه واحدا فردا فهو خلف فقد بان ان كل امر بسيط غير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ان يفسد باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا انقرض البدن اذ انها واستعدا استحق من واهب الصور نفسا مدبرة ولا يختص هذا بدن دون بدن بل كل بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس وقادرفته في الوجود فلا يجوز ان يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال فالتناسخ اذا باطل المقسالة السادسة في وجه مزج العقل النظري من القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة وادراكها علم الغيب ومشاهدتها صورة الوجود لها من خارج من تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصها بقها التي تتميز بها عن الخلق اما الاول قد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اى استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل لا بد له من سبب يخرجها الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كانت موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج اخر فاما ان يتسلسل او ينتهي الى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذا جوهر مجرد عن المادة وهو العقل الفعال وانما سمي فعلا لان كل العقول الهيولانية منفعله وقد سبق اثباته في الالهيات من وجه اخر وليس يحس فعله بالقول والنفس بل وكل صورة في العالم قائما هي من فيضه العام فيعطى كل قابل ما استعد له من الصور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلواتر الجسم لا يربطها ركز المادة وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل الفعال هو الجهر عن المادة وعمل كل قوة فهو بالفعل من كل وجهه وانما الثاني من الاحوال الخاصة بالنفس

النوم والرويا فالنوم غرور القوة الظاهرة في احاطا البدن وانحسار الارواح من  
الظاهر الى الباطن وبغنى الارواح ما هنا اجساما لطيفة مركبة من بخار الاخطا  
التي تتنفسها القلب وهي مركب القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت سد  
في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكته فاذا  
ركدت الحواس ورقدت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارضة عن شغل الحواس  
لانها لا تزال مشغولة بالتفكير فيها يورود الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ و  
رفع عنها المانع واستعدت الابصار للجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي  
فيها نفس الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء  
الاسيما كالبنايسا غرض الرأى ويكون انطباع تلك الصورة في النفس انطباع صورة  
في مرة فان كانت الصورة جزئية ووقعت من النفس الصورة وحفظتها الحافظة  
على وجهها من غير تصرف الخيلة صدقت الرويا ولا يحتاج الى تغيير وان وقعت  
في المتخيلة حاكمت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تغيير  
وتأويل ولما تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الاستماع  
والاحوال اختلفت التغيير واذا تحركت المتخيلة منصرفه عن عالم العقل الى  
عالم الحس واختلطت تصرفاتها كانت الرويا اضغاث احلام لا تغيير لها  
وكذلك لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع راي في المنام احوالا  
مختلطة واما الثالث في ادراك علم الغيب في الحقيقة ان بعض النفوس بقوى  
قوة لا تشغله الحواس ولا يتسع بالقوة للنظر الى عالم العقل والحس جميعا  
فيطلع الى عالم الغيب فيظهر له بعض الامور كالبرق الخاطف وبني المتصور  
المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وكما صرحنا وان وقع في المتخيلة وان كانت  
بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا الى التأويل ولما الرابع في مشاهدة النفس  
صورا محسوسة لا وجود لها وذلك ان النفس تدرك الامور الفانية ادراكا قويا  
فيبقى عين ما ادركته في الحفظ وقد يقبله قبولاً ضعيفاً فيستولى عليه المتخيلة  
وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبع الحس المشترك وانطبقت الصورة في  
الحس المشترك سرائر اليه من الصورة والمتخيلة والابصار هو وقوع صورة  
في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر  
من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوساً منه ما يكون من قوة النفس و  
قوة الات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات واما الخامس في  
المعجزات والكرامات فالسنة خمساً دهن المعجزات والكرامات ثلاث خاصة في



قوة النفس وجوهرها يؤثر في هيولى العالم بأزواله صورة وأبعاد صورة وذلك  
 ان الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المقارفة مطيعة لقواها السارية في  
 العالم وقد تبلغ نفس انسانية في الشرف الى حد يناسب تلك النفوس فيفعل فعلها  
 وتقوى على ما قوتها هي فتزيل جبالا عن مكانة وتذيب جوهر ايسر من ماء وبحر يسما  
 سائلا فليس بمثل مجرا ونسبة هذه النفس الى تلك النفوس كسبة السراج الى الشمس  
 وكان الشمس تؤثر في الاشياء تسخينا بالانضاء كذلك السراج يؤثر بقوة  
 وانت تعلم ان للنفس تأثيرات جزئية في البدن فانه اذا حدث في النفس صورة الغلبة  
 والغضب حيى المزاج واخرج الوجه واذا حدث صورة مشتهة فيها حدثت في او عية  
 المحرارة سبعة مهيجة للريح حتى يمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعمله والمؤثر  
 هاهنا مجرد القصور لا غير والخاصة الثانية ان يقهر النفس بهفاء يكون  
 شديدا استعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانها  
 قد تكونا حال القوة القدسية التي تحفل ببعض النفوس حتى تستغنى في اكثر  
 احواله عن التفكير والعلم والتدبير البالغ منه بكاد زيتها تقوى ولم تفسد نار  
 نور على نور والخاصة الثالثة للقوة المتخيلة بان تقوى النفس وتسهل فت  
 اليقظة بعالم الغيب كما سبق وتحاكى المتخيلة ما دارك النفس بصورة جميلة و  
 اصوات منظومة فيرى في اليقظة ويسمع فتكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف  
 صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي براه النبي وتكون المعارف التي  
 تسهل بالنفس من انقباضها بالجواهر الشريفة تنقل بالكلية الحسن المتطور الواقع  
 في الحسن المشترك فيكون مشهورا في النفوس وان اتفقت في النوع الا  
 انها تمايز بنواصير وتختلف افعالها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار والاد  
 تصالات العلويات بالسفليات مجائب وجل جنائز تحق عن ان يكون سريرة لكل  
 وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فاشتمل عليه هذا الفن ضخمة العقل  
 عبرة للمتحمل من سمعه فاشمار عنه فليتهم نفسه فانها لا تناسيه وكل مستر  
 خلق لم تمت الطبيعيات بحمد الله اراء العرب في الجاهلية قد ذكرنا في صدر هذا  
 الكتاب ان العرب والهنه يتقاربان على مذهب واحد واجلنا القول فيه حيث  
 كانت المقاربة بين الفريقين والمقاربة بين الاثنين مقصورة على اعتبار خوا  
 الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم  
 والعجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار  
 كفيات الاشياء والحكم باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتاب والجمند

والآن نذكر أقوال العرب في الجاهلية ونقتطعها من كتبهم  
 هذا هبهم يزيدان نذكر حكم البيت العتيق في كل بلد الحكم انصوت المينة في العالم  
 فان منها ما بنى على دين الحق قبله للناس ومنها ما بنى على الراى الباطل فقتله  
 للناس وقد ورد في التتميز ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى  
 للعالمين وقد اختلفت الروايات في اول من بناه قيل ان ادم لما اهبط الى الارض  
 وقع الى سرديب من ارض الهند وكان يتزود في الارض يختار بين فقد ان زوجته  
 ووجدان نوبته حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الى ارض بكة  
 ودعا وتضرع الى الله تعالى حتى ياذن له في بناء بيت يكون قبلة له ولآله ومطام  
 لعباده كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة  
 ومزار الروحانيين فانزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق  
 من نوز فوضعه مكان البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفي تولى وصيه  
 شيث بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذوا القعدة بالقدة والفعل  
 بالفعل ثم لما حارب ذلك بطون فان نوح وامتد الزمان حتى غصن الماء وقضى الامر  
 وانتهت النبوة الى الخليل ابراهيم وحمله هاجرا الى الموضع المبارك وولادة اسماء  
 هناك ونشؤه وتربيته ثم وعود ابراهيم اليه واجتماعه به في بناء البيت وذلك  
 قوله تعالى واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماء فلرفقا قواعدا البيت  
 على مقتضى اشارة الوحي مرعا فيه جميع المناسبات التي بينهما وبين البيت المعمور  
 وشرا المناسك والمشاعر محفوظة فيها جميع المناسبات التي بينهما وبين الشراع  
 وتقبل الله ذلك منهما وبقي الشرف والتعظيم الى زماننا والى يوم القيامة دلالة  
 على حسن القبول فاختلعت اراء العرب في ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن  
 لحي لما ساد قومه بمكة واستولى على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقابا الشام  
 فرأى قوما يعبدون الاصنام فسا لهم عنها فقالوا هذه اربابا تحفظها على شكل  
 الهياكل العلوية والاشخاص البشرية تستنصر بها فتستدبر وتستسقى بها فتسقى قبا  
 ذلك وطلب منهم صنما من اصنامهم فدفنوا اليه فقبل نصارى الى مكة ووضعه في  
 الكعبة وكان معه اساقى وثلاثة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمهما والتقر  
 اليهما والتوسل بهما الى الله تعالى وكان ذلك في اول ملك شابور ذي الاكمان الى  
 ان اظهر الله الاسلام واخرجت وبطلت وبهذا يعرف كذب من قال ان بيت الله  
 الحرام انما هو بيت زحل بناء الباني الاول على طالع معلومة واقبالايت مقبولة  
 وسماه بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقائه لان زحل

يبدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطأ لان البناء الأول  
كان مستند إلى الوحي على يدى اصحاب الوحي ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام  
وبيوت النيران وقد ذكرنا مواضع التي كان بيوت النيران ثم في مقالات المبحوث  
فاما بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند في البيوت السبعة المعروفة  
البنية على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام فحولت الى النيران ومنها  
ما لم يحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام وبين اصحاب النيران مخالعات كثيرة  
والامر دول فيما بينهم وكان كل من استولى ومهر غير البيت الى مشاعر مذهبه  
ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلاث فراسخ كانت فيه اصنام  
الى ان اخرجها كشتاسف الملك لما نجس وجعلها بيت نار ومنها البيت الذي  
بولسان من ارض الهند فيه اصنام لم تغير ولم تبدل ومنها بيت سدوسان من  
ارض الهند ايضا وفيه اصنام كثيرة كثيرة العجب والهندياتون اليهتين في اوقاف  
من السنة جها وقصبة الياه ومنها النوبهار الذي بناه منوچرمد بنه بلخ على اسم  
الفرق فلما ظهر لاسلام خزبة اهل بلخ ومنها بيت غمان الذي بمدينه صنعاء اليمن  
بناه الضحالك على اسم الزهرة وخزبة عمان ذو النورين ومنها بيت كاووسان بناه  
كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينه فرغانة وخزبة الغتصم واعلم ان العرب  
اصناف شتى فمنهم مقطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل مقطلة العرب وهما اصناف  
فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا بالاطبع المحي والدمر  
المعنى وهم الذين اخبر عنهم القرآن المجيد وقالوا ما هي الاحياء تنال الدنيا موت  
ويحيى وما يهلكنا الا الدهر اشارة الى الطباع المحسوسة وقصر الحياة في  
الموت على تركها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر  
وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم بضرورات فكرية وايات قرآنية  
فطير في كم آية وك سورة فقال تعالى اولم يتفكروا ما يصباحهم من جنه ان هو الا  
نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق  
الله وقال قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وقال يا ايها الناس  
اعبدوا ربكم الذي خلقكم فثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق فانه  
قادر على الكمال ابداء واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق والامداع  
وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القرآن وضرب لنا مثلا وننسى  
خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم فاستدل عليهم بالنشاة الاولى اذا احترقوا  
ما لخلق الاول فقال قل عيسىها الذي انشاءها اول مرة وقال افعيتا بالخلق

الأول بلهم في لبس من خلق جديد وصنف منهم اقربا بالخالق وابتداء الخلق ونوع  
 من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله  
 في الآخرة وحجوا اليها ونحروا اليها الهدايا وقربوا القرابين وتقرئوا اليها بالمتاع  
 والمشاعر وحللوا وحرموا وهم الدهاة من العرب الاسر ذمة منهم فذكرهم وهيب  
 الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا لما لهذا الرسول يا كل الطعام ويمشي في الاسواق  
 الى قوله ان يتبعون الا رجلا مستجورا فاستدل عليهم بان المرسلين كانوا  
 كذلك قال الله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون  
 في الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين احدهما  
 انكار البعث بعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسل فعلى الاول  
 قالوا انما امتنا وكنا زبا وعظما انما لمبعوثون اوابا وانا الاولون الى  
 امثالها من الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم حياة ثم  
 موت ثم نشر حديث غزاة يوم عمرو ولبعضهم في مراثية اهل بيت المشركين  
 فاذا بالعلية فليت بدر من الشيرى تكلل بالستار يحجزها الرسول بان سيجزى  
 وكيف حياة اضره وهما ومن العرب من يقتصد التناسخ فيقول اذا مات  
 الانسان لو قتل لجمع دمه الدماغ واجزاء بيته فانسحب طيراهامة ورجع الى  
 رأس القبر كل مائة سنة ولهذا اخطبهم الرسول فقال لا هامة ولا عارية ولا ضمير  
 واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية  
 اسدوا صرارهم على ذلك ابلغ واخبر عنهم التنزيل وما منع الناس ان يؤمنوا  
 اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا انبعث الله نبيا رسولا نبيا مننا فمن كانت  
 يعترف بالملكوت كان يريد ان ياتي ملك من السماء وقالوا لولا انزل عليه قائل  
 ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هم  
 الاصنام المنصوبة اما الامر بالشرعية من الله اليها فهو المنكر فبعدوا عن الاهتداء  
 التي هي الوسائل وذا وسواها ويعوق ويعوق وسرا وكان ود لكلب وهو يدونه  
 الجندل وسواها لئلا يبل وكانوا يجيئون الله ويمجرون له ويعوقون المذبح ولعبا بل  
 من اليمن ويعوق لهدان ونزل في الكلاخ بار من جبر واما اللات فكانت تقيف  
 بالطائف والعزمي لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس و  
 الخزرج وعسان وهبل اعظم اصنامها عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف و  
 نائلة على الصفا والمروة وصنمها عمرو بن لحي وكان يدعى عليها تجاء الكعبة وزعموا  
 انها كانا من جرم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهل فنجرا في الكعبة فسبحا فحجرب

وقيل لابن كاصمين جاء بهما عربون لمي فوضعهما على الصفا وكان لبني ملكان من  
 كنانة اسم يتال له سعد وهو الذي يقول فيه قائله اتينا الى سعد ليجع شملنا  
 فستسا سعد فلا نحن من سعد وهل سعد الا صخرة بتقوفة من الارض لا يدعولق  
 ولا رشد وكانت العرب اذا البت وهلت قالت لبنيك اللهم لبنيك لا شريك  
 لك الا شريك هو لك تملكه وما لكه ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم  
 من كان ينسب الى النصرانية ومنهم من يصو الى الصابئة ويتقد في الانواء  
 المجهن من السيارات حق لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم الابناء من  
 راء ويتول مطر فابنوكذا ومنهم من يصو الى الملائكة ويعبدهم بل كانوا يعبد  
 ريسعدول فيهم انهم ات الله المحصلة من العرب اعلم ان العرب في  
 الجاهلية كانت على ثلاثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ و  
 الاديان ويعدونه نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد النبي عليه السلام  
 والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابراهيم الى اسماعيل وتواصله في ذرية  
 ابي نضر يقص الطمور في اسرار عبد المطلب سيد الوادي سني الحمد وسجد له  
 النبل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وبركة ذلك النور دفع الله تعالى  
 شرهم وتارسل عليهم طيرا ابابيل وبركة ذلك النور راي تلك الرؤيا في  
 تعريف موضع زمزم وجدان القرالة والسيف التي دفنها جرحهم وبركة ذلك  
 النور اللهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده وبنة احمق النبي  
 عليه السلام حين قال انا ابن الذي يحين اراد بالذبح الاول اسماعيل وهو  
 اول من اخذ رايه النور فاختفى وبالدبح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو  
 اخر من اخذ رايه النور فظهر كل الظهور وبركة ذلك النور كان عبد المطلب  
 يرار لاده بركة العلم والنبى ويحتم على مكارم الاخلاق ومنها هم عن دنيا  
 الاسود وبركة ذلك النور قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصوصها  
 المتخاصمين فكان بوضع لم وسادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في  
 حكومات القوم وبركة ذلك النور قال لبرهت اخذ هذا البيت ربا يذب عنه  
 بحفظه وحده قال رور سعد جميل ان قبيل لا هم ان الروم في حله فاستمع  
 خلافت لا يغلبن صليهم ومجالهم عدوا محال ان اذ كنت قاركم وكذا بيتا  
 فامر ابد المثل وبركة ذلك النور كان يقول في وصاياه ان لن يخرج من الدنيا  
 ظلم وحق يستقر له منه وتضيئه عقوبة الى ان هلك رجل ظلم وحق  
 انفسه له قصبة عقوبة فذيل لقبه المطلب في ذلك ففكر فقال والله ان وراء

هذه الدار ان يجزى فيها المحسن باحسانه والمسيئ بآثامه وما يدل على  
اثبات المدة والمعاد انه كان يعزب بالفرح على ابنه عبد الله ويقول يارب انت  
المالك المجهود وانت ربي المبدئ والمعيد من عندك الطارق والتليد وما يدل  
على معرفة بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصحابهم ذلك الحبيب  
العزيز وامسك السحاب عنهم تسنين امر باطالبا به ان يحضر المصطفى عليه  
السلام وهو رضيع في قفاط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى السماء  
وقال يا رب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام  
استقنا غيا مشادا انما هاهنا لافلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجبه السماء  
وامطر حتى خافوا على المسجد واشد ابوطالب ذلك الشعر اللامي الذي منه  
وابيض يستقي الغمام بوجهه ثم اليتامى عصمة للازامل يطيف به الهمال  
من الهماسم فهم عنده في فجرة وفواضل كذبت وببيت الله يبري محمدا ولما نظروا  
دونه ففاضل ولا سلم حتى نزع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وقال  
العباس بن عبد المطلب في النبي عليه السلام قصيدة منها من قبلها طبت في  
الظلال وفي مستودع حين ينخسف الورق ثم هبطت البلاد لا بشرات  
ولا مضغة ولا علق بل بطفة تركب السفين وقد اجم نورا واهله الفرق تغل  
من ضلالي رجم اذا مضى عالم بدلا طبق حقا احتوى بيئتكم المكين في حذق  
علياء تحتها النطق وانت لما ظهرت استرقت ال ارض وضادت بنورك الافق  
فمن في ذلك الضياء وفي ال نور وسبل الرشاد تغرق واما النوع الثاني من  
العلوم هو الرواية وكان ابو بكر من يعبر الرواية في الجاهلية ويصيب فيرجعون  
اليه ويستخرون عنه واذا لم يعلم الاقواء وذلك ما يتولاه الكهنة والفاخر  
منهم ومن هذا ما عليه السلام قال لمطرنا بنو كذا فقد كفر بما اترله الله على محمد  
ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع  
قد ذكرناها لانها نوع مختص فمن كان يعرف النور الظاهر والنسب الظاهر ويعقد  
الدين الحنيف وينظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل كما في سند ظهروا تحت  
الكعبة ويقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على دين ابراهيم احد غيرك  
وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد كل دين يوم القيامة عذلا \* الا دين  
الحنيفة زور فقال له صدقت وقال فمدا ايضا فلن تكون لنفسك منك واقية  
يوم تحاسب يا داما يحج البشر ومن كان يعتقد التوحيد وثمن بموم الحسب  
فمن ساعدة الابادى قال في موعظه كلا ورب الكعبة ليغفون ما باذ

ولان ذهب ليعودن يوما وقال ايضا كلا بل هزاه الله واحد ليس يولد ولا ولد  
 اعادوا يدى واليه المآب غذا وانشاء معنى الاعادة ياباك الموت والاموات  
 فيحدث عليهم من بقايا بنهم خرق دعمهم فان لهم يوما يصاح بهم كما ينبيه من نومهم  
 المصطفى حتى يحثوا بحال غير حالهم خلق معنى ثم هذا بعد ذاخلقوا منهم عراق  
 وتوفى في ثيابهم منها الجدة ومنها الارزق الخلق ومنهم عامر بن الظمر البغدادي  
 كان من حكماء العرب وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في اخرها اني ما رايت شيئا  
 قط خلق نفسه ولا رايت موضوعا الا مصنوعا ولا جاشيا الا ذاهبا ولو كان ميت  
 الناس الداء لاحياهم الدواء ثم قال اني ارى امورا شتى وحتى قيل لم وما حق قال  
 حتى يرجع الميت حيا ويعود الاشئ شيئا ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا  
 عنه فاهبين وقال وليل امها ضيحة لو كان من يقبلها وكان قد حرمت الحز على نفسه  
 فمن حرمة وقال فيه ستم ان اسري الحز اسريها لذتها وان ادعها فاني ماقت  
 قالى لولا اللذاة والقيان لم ارها ولا زانتى الا من مدى العاكى سأل اللقي  
 ما ليس في يده ذهابة يقول القوم والمال مورث القوم اضفنا انا للاخت  
 ورمزنا بالفتوى الصدة الحال اقسمت يا به اسقيها واسريها حتى تتركها  
 الارض اوصالى ومن كان قد حرمت الحز في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفا  
 ابن امية بن محزب الكنانى وعفيف بن معدى كربا لكندى وقالوا فيها وقال  
 الاسلام اليالى وقد حرمت الزنا والحز شعرا سالت قومي بعد طول مضاضة لك  
 والسلام بقى في الامور اعرف وتركت سري الراح وهى اميرة والمومسات وتركه  
 اشرف وعففت عنه يا ايم تكرما وكذلك يفعل ذو النجى المتعفف ومن كانت  
 يؤمن بالخالق تعالى ويخلق آدم عبد الطاحنة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة قال  
 فيه ادعوك يا ربى بما انت اهله دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل  
 الحمد والحير كله وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم وانت الذى لم يحبه الدهر ثانيا  
 ولم يؤعب منك فى صالح وجم وانت القديم الاول الماحد الذى شددت خلق الناس  
 في اكتم العدم فانت الذى احللتى عين ظلمة المظلمة من صلب آدم فى ظلم ومن  
 هؤلاء زهير بن ابى سلمى كان يما الغضاة وقد اورقت بقديس فيقول لولا ان استنى  
 العرب لاسنت بمن احياك بقديس سيجي العظام وهو ريم ثم امن بعد ذلك  
 وقال فى قصيدته التى اولها ان ام اوفى يؤخر فيوضع كتاب فيدخر ليوم الحسا  
 او يجمل فينتقم ومنهم علاف بن شهاب التميمي كان يؤمن بالله ويومر الحسا وفيه قال  
 لقد شهدت الحصم يوم رفاعة فاخذت منه حفلة المفتال وعلمت ان الله جاز

عبيده يوم الحساب باحسن الاعمال وكان بعض العرب اذا حضر الموت يقول لولده  
ادفوا مني ولحقني حتى احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت على رجلي قال جريرة بنت  
الاسيم الاسدي في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا وسعدا اما اهلاكن  
فانق او صيلك ان اخا الوصاة الاقرب لا تترك اباك يعثر لاجلا في الحشر يصير  
للبيدني وينكب واجل اباك على بعض صالح وتفي الخطية انه هو اقرب ولعل على ما  
تركت مطية في القبر اركبها اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد بن العتي يوصي ابنه  
عند موته سقرا ابن زودي اذا فارقتني في القبر لا حله برجل قاتر للبقث اركبها  
اذا قيل اخلصوا مستوفين معا حشر الحاش من لا يوا فيه على عزلة فالحق بين  
مدفع او عائر وكانوا يبطون الناقة معكوبة الرأس الى موضعها مما يلي ظهرها  
او مما يلي كلكتها ويضعونها ويأخذون ولية فيسدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة  
ويتركونها كذلك حتى تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه  
رجلا في بلية كالبدل في اخناقها الولايا قال محمد بن السائب الكلبي كانت القر  
لجاهليتها عظم اشياء ترل القران بتغيرها كانوا لا يتكلمون الامهات ولا البنات  
ولا الخالات ولا العمام وكان اقع ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاثنين او  
يخلف على امرأة ابية وكانوا يسمون من فعل ذلك المنبرن قال اوس بن حجر القتيبي  
قوما من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة ابيهم ثلثة واحد بعد واحد يتكلموا  
فيكبه وامسوا حول قبتها فكلهم لابيه ضيزن سلف وكان اول من جمع بين الاثنين  
من قريش ابو جحظة سبيد بن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المنبرن بن عبد الله  
ابن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا ماتت عنه المرأة وطلقها قام اكبر  
بنيه فان كان له فيها حلجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة تزوجها بعض اخوته  
بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ايسها والى اخيه وعمها وبعض من عملها  
وكان يخطبوا لكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخر في النسب رغب له  
في المال وان كان هجيننا خطبا الى هجين فزوجته هجينة مثله ويقول الخاطب اذا  
انهم انهم اصباحا ثم يقول نحن اكفواكم ونظر اوكم فان زوجتمونا فقد اصبحنا هجين  
وامسبتمونا وكنا ضمركم حامدين وان ردتمونا العلة نفرها رجعتا عاذرين فان  
كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها واخوها اذا جلت اليه ابسرت واذكر  
ولا انت جلت الله منك عدا وعزا وخذ احسن خلقك واكرمى زوجك بين  
ليكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ابسرت ولا اذكرت فانك تد  
البعدا وتلدن الاعداء احسن خلقك وتجي الى ايمانك فان لم يحسن عينا فاطرة



تخليك واذنا سائمة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة قال عبد الله  
 ابن عباس اول من طلق ثلاثا اسماعيل بن ابراهيم بثلاث كرات وكانت العرب تفعل ذلك  
 فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها  
 ومنه قول الاعشى حين تزوج امرأة فرغبت بها عنه فاتاه قومها فهدوه بالضرب  
 او يطلقها شعر ايا جارق بيني فانك طالق كذا الامور الناس غاد وطارقة  
 قالوا ثانيا قال وبيني فان البين حين المصا وان لا تراه فوق رأسك يارقة  
 قالوا ثالثا قال وبيني حصان الفرج غير ذمية ومومونة قد كنت فينا وامقة  
 قال وكان امر الجاهلية في نكاح النساء على اربع محظب فيزوج وامراة يكون لها خيل  
 يختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا وامراة ذات رايه مختلف  
 اليها السفر وكلهم يوافقها في طهر واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدثهم وهذه تدعى  
 القسمة قالوا وكانوا يجيئون البيت اسبوعا ويسمونه الجحر ويسعون بين الصفا والمروة  
 قال ابو طالب واسواط بين المروتين الى الصفا وما بينهما من صخرة وبخايل وكانوا  
 يلتمسون الا ان بعضهم كان يشترك في تلييته في قوله الاسريك هو لك تملكه وتملك  
 وتيقنون المواقف كلها قال العدوي واقسم بالبيت الذي حجت له قرمن وموقف  
 ذي الجح على الال وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويجرمون الاسهر الحرم فلا  
 يفرون ولا يقاتلون فيها الا على قسطن ويقضي بن الحارث بن كعب فانهم كانوا لا يجرمون  
 ولا يصتمرون ولا يجرمون الاسهر الحرم ولا السبل الحرم وانما سميت قريش الحرم  
 التي كانت تبنيها وبين غيرها عامر النجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت  
 امراة منهم تنهى ابنتها من الظلم ابني لا تطلم بك لا الصغير ولا الكبير ابني  
 من يطلم بك تلحق اطراف المسترود وكان منهم من يفسى السهور وكانوا يكسبون  
 في كل عامين شهرا وفي كل ثلاثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة  
 لم يحطوا ان يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي  
 الحجة حتى يكون يوم النحر يوما العاشر من ذلك الشهر ويقعون بمبي فلا يتبعون في  
 يوم عرفة ولا في ايام منى وفيهم ازلت انما الشئ زيادة في الكفر وكانوا اذا حجوا  
 للاصنام ليطحونها بعد الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في اسماهم وكان قضى  
 ابن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القائل اربا واحدا ام الف  
 رب ادين اذا قسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل  
 البصير وقيل من لزيد بن عمر بن قنيل وقيل للمسلم بن امية الكنا في محظب النضر

فبذلك الميعاد ترشدوا قالوا وماذا قال انكم قد تفردتم بالآلهة بشئ وان لا علمنا  
 الله واصحابه وان الله رب هذه الآلهة وان لم يجب ان يعبد وحده قال فمقرعت عنز القز  
 حين قال ذلك وتجنبته عنه طائفة وزعمت انه على دين بنى ميم قال وكانوا يستلوا  
 من الجنة ويغسلون موتاهم قال الاقره الازدي الاعلائي واعلا اني عزز لنا  
 قلت ينجي الشقاق ولا المحذر وما قلت يجدي نوابي اذا بدت مفاصل او عالى وقد  
 شخص البصر وجاء ابناء بآرد يغسلوني فيا لك من غسل سبعة عشر قال وكانوا  
 يكمنون موتاهم ويغسلون عليهم وكانت صلاتهم اذا مات الرجل وجل على سريره يقول  
 عليه فيذكر محاسنه كلها ويثني عليه ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة الله وقال رجل  
 من كلب في الجاهلية لابن له شعرا اعمروا ان هلكت وكنت حيا فان مكثت لك  
 في صلاتي واجعل نصف مالي لابن ساسم حيا فان حيت وفي ماتي قال وكانوا  
 يداومون على طهارات الفطرة القابلية بها ابراهيم وهو الكلمات العشرة فامتنعت  
 تحريف الراس وخمس في الجسد فلما اللواق في الراس فالعصية والاستسار  
 وقص الشارب والفرق والسواك ولما اللواق في الجسد فالاستسار وتقليم الاظفار  
 ونفث الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام فزها سنة من السنن  
 وكانوا يعطون يد السارق الميم اذا سرق وكانت مملوك الميم ومملوك الحيرة  
 يغسلون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يقولون باليهود ويكرمون الحجار والضعيف  
 قال حاتم الطائي اللهم رب وربى الهمم فاقسمت لا ارسو ولا اتعدر لعدك ان في  
 اكثرنا للناس اسوة كان لم يسبق جيش بغير ولا امر وكانوا اناسا موقنين بربهم بكل  
 مكان فيهم عابد بكر اراء الهند قد ذكرنا ان الهندمة كبيرة وملة عظيمة وازواهم  
 مختلفة فبهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم  
 من يميل الى مذهب الشوية ويقول بملء ابراهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب  
 الصابية ومنهم من يميل الى مذهب الروحانيات ومن قائل بالهياكل ومن قائل بالالهة  
 الا انهم يختلفون في شكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية اشكال وبنوها وانهم  
 حكماء على طريق اليونانيين على وعملان كانت طريقته على مناهج الدهرية والشوية  
 والصابية فقد اعطانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه ومن افرد منهم بمقالة  
 وراى فيهم خمس فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الالهة  
 والحكماء وعن ذكر مقالات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة البراهمة من الناس من  
 يظن انهم سوا البراهمة لانسابهم الى ابراهيم عليه السلام وذلك خطأ فان هؤلاء  
 القوم هم المخصوصون بنبي النبوات اصلا ولا سافكيف يقولون بابراهيم والقوم

الذين اعتقدوا بنسبة ابراهيم من اهل الهند فهم المشوية منهم القائلون بالنور والظلام  
على مذهبهم صاحب الاشئين وقد ذكرنا مذهبهم الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الى رجل  
منهم يقال له برهام قد مهد لهم نفي النبوات اصلا وقررا استحالة ذلك في العقول بوجوه  
منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم يحل من احد اسرين اما ان يكون معقولا ولما ان  
لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفانا العقل التام ما دراكه والوصول اليه فايها  
لنا الى الرسول بان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس معقول خروج عن حد  
الانسانية ودخول في حد البهيمية ومنها ان قال قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم  
لا يتبعوا الخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم مبانعا  
عالميا قادرا حكما وانهم على عباده نعماء توجب الشكر فتطرق ايات خلقه بمعقولنا ونشكره  
بالآله علينا واذا عرفناه وشكرنا لم نستوجبنا ثوابا واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا  
عقابه فاي بالان نتبع بشرامثنا فانه ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد ثبتنا  
عنه بمعقولنا وان كان يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها  
ان قال قد دل العقل على ان للعالم مبانعا حكما والحكيم لا يتبعوا الخلق بما يقع عقولهم  
وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقيجات من حيث العقل من التوجه الى ميت مخصوص  
في العبادة فالطواف حولك والسعي ردى الجوار والاحرام والتلبية وقبيل الجحالة  
وكذلك ذبح الحيوان وتحميم ما يمكن ان يكون غداء للانسان وتحليل ما ينقص من  
بنية وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال ان اكبر  
الكائنات في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والفسر والعقل ياكل مما تاكل  
ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كما ديتصرف فيك وفعلا ونمعا اقر  
بغير ان يصرفك اماما وخلفا او كعبدا يتقدم اليك امر ونهيا فاي يتميز له عليك  
واية فضيلة اوجبت استعداؤك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررت بمجترق  
فلا يتميز لقول على قول وان اغتررت بمجته ومجترنة فعندنا من خصائص الجواهر  
والاحسان ما لا يحصى كثره ومن المجترين عن مغيبات الامور من لا يساوي خبره  
قالتم لم وسلم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا اقرر  
بان للعالم مبانعا حكما كما اقررنا بان امرنا صحاكم على خلقه وله في جميع ما نافي  
ونذرعلم ونفكر حكم وامر وليس كل عقل انساني على استعداد ما يقبل عنه امر ولا  
كل نفس بشري بمثابة من يقبل عنه حكم بل اوجبت منه ترتيبا في العقول والنفس  
واقصرت قسمة ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليخضع بعضهم لبعض سخرها  
وتجده ذلك خير مما يجهلون فزجة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير منها

يجمعون بمقوليم المحتالين ان البراهمة تقرقوا اصحابا فانهم اصحاب البددة ومنهم اصحاب  
الفكرة ومنهم اصحاب التماسخ اصحاب البددة ومعنى البددة عندهم شئ من هذا العالم لا يولد  
ولا ينك ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت وأول بدتهم في العالم اسمه شاكين ونصير  
السيد الشريف ومن وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة الاف سنة قالوا ودون مرتبة  
البدمة رتبة البرد يسعمية وبغناه الانسان الطالب سبيل الحق وانما يصل الى تلك المرتبة  
بالصبر والعظية وبالعربة فيما يجب ان يرغب فيه وبلا امتناع والتخلي عن الدنيا والعرض  
عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب  
العشرة قتل كل ذي روح واستحلال امواله الناس والزنا والكذب والخبث والبذاءة  
والسهم وشناعة الالتقاء والسفوف والحجاء الآخرة وبما يستحيل عشر خصال  
احدها الجود والكرم الثاني العفو عن المصائب ودفع الغضب بالحلم الثالث  
التعفف عن الشهوات الدنيوية الرابعة الصكرة في التخلص الى ذلك العالم الدائم  
الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة ريادة العقل بالعلم والادب وكثرة  
النظر الى عواقب الامور السادسة القوة على تصريف النفس في طلب العليان  
السابعة لين القول وطيب الكلام مع كل واحد الثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان  
بأشار اختيارهم على اختيار نفسه التاسعة الاعراض عن الخلق بالكلية والنزج  
الى الحق بالكلية العاشرة بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا الى جناب الحق وزعموا  
ان البددة اتهم على عدد من الكيبل واعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجناس واشخاص  
شقي ولم يكونوا يطهرون الا في بيوت الملوك لشرف خواهرهم قالوا ولم يكن بينهم  
اختلاف فيما ذكر عنهم من ازالة العالم وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا وانما اختص  
ظهور البددة بارض الهند لكثرة ما فيها من خصائص البرية والاقليم ومن فيها من اهل  
الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البد على ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا بالاختصاص  
يشبه اهل الاسلام اصحاب الفكرة والوهم وهم العلماء منهم بالظن والجهل واحكامها  
المستوبة اليهم وللهند طريقة متخالف طريقة مجنن الروم وذلك انهم يحكون اكثر  
الاحكام بانصافات المواهب دون السيارات وينشئون الاحكام عن خصائص  
الكواكب دون طبائعها ويعدون زحل السعد الاكبر لرفعة مكانة وعظم جرمه وهو  
الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية من النجاسة وكذلك سائر الكواكب  
لها طبائع وخواص فالرومي يكون من الطبايع والهندي يكون من الخواص وكذلك  
طبيعتهم يميزون خواص الادوية دون طبائعها والرومي يفتيهم في ذلك وهو لاء  
اصحاب الفكرة يعلمون امر الفكرة ويقولون هو المستطيعين المحسوس والمحقق

فالصور من المحسوسات ترد عليه والمحقق من المعقولات ترد عليه أيضا فهو مورد العليق  
 من العالمين فيجهدون كل جهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالراضة  
 البليغة والاجتهادات الجريئة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم  
 فربما يجبر عن مفاهيم الاحوال وربما يقوى على حبس الامطار ويزجها في الوهم على  
 رجل حتى فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثر عجيبا في تصرف الاجسام  
 والتصرف في النفوس ليس الا خلاصا في النور وتصرف الوهم في الجسم ليس صابة  
 العين تصرف الوهم في الشخص ليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في  
 الحال ولا يأخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه على الارض المستوية  
 والوهم اذا تجرد على اعمال العجيبة ولهذا كانت الهند تفضل عينها اياما للتلاشي  
 الفكر والوهم بالمحسوسات ومع العبد اذا اقترن به وهم اخر اشتد كما في العبد  
 اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع  
 اربعون ورجلان المهديين المتفقين على رأي واحد في الاصابة  
 فيجلب لهم المم الذي يهضمهم حله ويندفع عنهم البلاء الممل الذي يكادهم ثقله  
 المتكبر فينية يعني المتفهمين بالحد يدوسنتهم خلق الروس والبرق وقهره الاجا  
 ما خلا القوة وتصفيد البدن من اوساطهم الى صدورهم ثلاثشق بطلونهم من  
 كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلم زوايا الحديد خاصية تناسب  
 الاوهام والافالحديد كيف يمنع الشقاق البطن وكثرة العلم كيف يوجب ذلك  
 اصحاب التناسخ قد ذكرنا مذهب التناسخية وما من ملز من الملل الا وللتناسخ  
 فيها قدم راسخ واما تختلف طريقتهم في تصرف ذلك فاما تناسخية الهند فاشد  
 اعتقادا في ذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة وهو  
 كذلك فيبين ويفرح ثم اذا تم نزعها من شجرة بمقداره ومخالفة فترق منه  
 نار تلهب فيصترق الطير ويسيل دمه منه دهن فيجتمع في اصل الشجرة في  
 مقارة ثم اذا حال الحول وكان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير  
 فيطير ويقع على الشجرة وهو ابد كذلك قالوا فاما مثل الدنيا واهلها في الادوار  
 والاكوار لا كذلك قالوا واذا كانت حركات الافلاك دورية ولا محالة يصل اليها  
 الفضايا الى ما بدأ ودورة ثانية على الخط الاول افاد لاجل ما افاد الدور  
 الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورتين حتى يتصور اختلاف بين الامرين فالتب  
 المعزات عادت كابدات والظهور والافلاك دارت على المركز الاول وما اختلفت  
 ابعادها وانقضت لانها ومناظراتها ومناسباتها بوجه فيجب ان لا يختلف المتأثرات

الباديات منها بوجه وهذا هو تاسع الادوار والاكواد لهم اختلاف في الدورة الكبرى  
 كهم من السنين واكثرهم على ثلاثين الف سنة وبعضهم على ثلاثمائة الف سنة وسنين  
 الف سنة وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات وعند الهند  
 اكثرهم ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب فيه نارية هوائية فلم  
 يعدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فقط اصحاب المروحاتيات ومن اهل  
 الهند جماعة اثبتوا متوسطات روحانية ياتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في  
 صورة البشر من غير كتاب فيا مرهم باشيء ونهاهم عن اشيء وليس لهم الشرائع  
 ويدين لهم الحدود وانما يعرفون صدق تنزهه عن عظام الدنيا واستغناؤه عن  
 الاكل والشرب والبعال وغيرها الباسية زعموا ان رسولهم تلك روحاني ترك  
 من السماء على صورة بشر فامرهم بتعليم النار وان يقيموا اليها بالعطر والطيب  
 الازهار والذباغ ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسنين لهم اثنت  
 يتوشحوا بجلد يقدون من مناجيهم الايام الى تحت شمالك ونهاهم ايضا عن  
 الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من اطعمة غير ملتئم ولا من ذبايحهم واباح لهم الزنا  
 لئلا ينقطع النسل وامرهم ان ينفذوا على مثالها يقيمون اليه ويعبدونه ويطلبون  
 حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخر والغناء والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسمك  
 والحيث واوحوا بغير عوا في التوبة الى الشمس بها وامرهم ان لا يجوزوا نهرا لكن في  
 الباهوديت زعموا ان رسولهم تلك روحاني على صورة بشر اسمه باهودية اقامه وهو  
 زاكب على نور على راسه كليل مكل بظمار الموتى من عظام الروس ومقلد من ذلك بقلادة  
 باحدى يديه تحت انسان وبا لاخرى مزياف وثلاث شعب يامرهم بعبادة الخالق عز  
 وجل وعبادة دتمعه وان يتخذوا على مثالها صنما يعبدونه وان لا يعاقر اشياء وان تكون  
 الاشياء كلها في الرقعة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس  
 قلاذد يتقلدونها وكاليل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم ورؤسهم با  
 لزياد وحرر عليهم الذباغ وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم فيها الا من  
 العبد لله الكابلية زعموا ان رسولهم تلك روحاني يقال له شبا تاه في صورة بشر مقيم  
 بالرماد على راسه قلنسوة من البودج مملوها ثلاث اشبار مخط عليها صمغ من لحف  
 الناس متقلد قلادة من اعظم ما يكون ممتط من ذلك بمنطق متسور منها بسوار ممتلئ  
 منها بجلال وهو عريان فامرهم ان يترنوا برنية ويترنوا بزينة ومن شرايع وحدود  
 اليها دونية قالوا ان بها دون كان ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم وكان له  
 اخوان قتلاء وعملان جلدة الارض ومن عظام الجبال ومن دمه الجوارقيل هذا رمزوا لا

فحال صورة البشر لا تبلغ الى هذه الدرجة وصورة بهادون راكب على اداة كثيرة السمر قد اسبله  
على وجهه وقد قسم الشعر على جوانب راسه قسمة مستوية واسبلها كذلك على نواحي الراس قفاه  
وجها وامرهم ان يفعلوا كذلك ومن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا راوا امرأة هربوا منها واما  
يجبوا الى جبل يدعى جوعن وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون وبذلك البت سنده لا  
يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنه فاذ افتتح الباب سدا افواههم حتى لا  
ينقل انفاسهم الى الصنم ويذبحون له الذبايح ويقربون له القرابين ويهدون له الهدايا  
واذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العيران في طر يقهم ولم ينظروا الى محرم ولم يصلوا اليه  
اخذ بسوء ضررين قول وفعل عبدة الكواكب ولم ينقل اليه مذهب في عبادة الكواكب  
الا فرقان توحيها الى الميزان الشمس والقمر وذهبهم في ذلك مذهب الصابئية  
في توحيهم الى الهياكل السوية دون قصر الربوبية والالهية عليهم عبدة الشمس  
زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وصياء  
العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك العقل يستحق العظم والسجود  
والتهنئة والدعاء وهؤلاء يسمون الدينيكية اى عباد الشمس ومن سندهم ان اتخذوا  
اله صخا بده جوهري على لون النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه صخا عا  
وقرأوا له سنده وقواما تون البيت ويصلون ثلاث كرات ويأتونه اصحاب العلل  
والامر من فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به عبدة القمر زعموا ان  
القمر ملك من الملائكة يستحق العظم والعبادة واليه تدبر هذا العالم السفلي  
والامور الجزوية فيه ومنه نفع الاشياء المتكونة وانصباها الى كمالها وتزادته  
ونقصانه وهؤلاء يسمون الجندريكية اى عباد القمر ومن سندهم ان اتخذوا صخا  
على صورة جوهري وبدا الصنم جوهري ومن دهنهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يمترو  
النصف من كل شهر ولا ينظروا حتى يطلع القمر ثم ياتون صخا بالطعام والشراب  
واللبن ثم يرعون وينظرون الى القمر ويسألونه عن خوايجهم فاذا استهل الشهر علوا  
الصنم وايقنوا الدهن ودعوات عند رايته ووعبوا اليه ثم تزلوا عن السطوح الى  
الطعام والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على وجوه حسنة وفي نصف  
الشهر افرغوا من الاطفا رخذوا في الرقص واللعب المعازف من يدي الصنم والقمر  
عبدة الاصنام اعلم ان الاصناف التي ذكرنا مذهبهم يرجعون آخر الامر الى عبادة الا  
هنا اذ كان لا يشتملهم طريقة الا يستحسن حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه ومن  
هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناما زعموا انها على صورها وبأجملته  
وصنع الاصنام حريما قدرا بما هو على مقبود عليه الحيا غائب حتى يكون الصنم المعول

على صورته وشكله وهندسته فاشيا منابر وقاما مقامه والاضاع قطعان عادلا لما لا تحت  
 يده خشيما صورة ثم يصفه انه الهه وخالقه والاله الكل اذ كان وجوده متمسقا بوجوده  
 من انفعه وشكله محدثا بصنعة فاحته لكن القوم لما عكفوا على الترجمة اليها ويطولوا  
 بهم بها من غير اذن وحجة وبرهان وشغلان من ادست على كان عكوبهم ذلك عبادة  
 وطلبهم الخواص منها اثبات الهية لها وعن هذا كما يقولون ما فبدهم الا ليقرونا  
 الى الله زلني فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما اتقدوا  
 عنها الى رب الارباب المهيأ كالهية لهم صنف يدعي بها كاله اربع ايد كثر مشر الراس سبطها  
 ويأخذ يديهم ثقبان عظيم فاغرفاه وبها لاخرى عنها وبها لثالثة ذات انسان وبها ليد  
 الاخرى قد دفنها وفي اذنيه حيتان كالخرطين وعلى جسده ثقبان عظيمان قد التقا  
 عليه وعلى راسه اكمل من عظام الخفاف وعليه من ذلك قلاوة يزعمون انه عرفت  
 يستحق العبادة لعظيم قدره واستحقاقه لها لما فيه من الخصال المجدودة المحبوبة  
 والمذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المخرج لهم في حاجاتهم  
 ولم يوت عظام بارض الهند ياتونها اهل ملته في كل يوم ثلاث مرات يسجدون له  
 ويطوفون به ولهم موضع يقال له اختر فيه صنف عظيم على صورة هذا الصنف ياتونه  
 من كل موضع ويسجدون له هناك ختان الرجل يقول له فيما يسأل زوجتي فلانة  
 واعطيني كذا ومنهم من ياتيه ويقدم عنده الايام والليالي لا يذوق شيئا يتفزع اليه  
 ويطلب له الحاجة حتى ربا يفتق البر كس هيكية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنفا  
 يعبدونه ويقربون له الهدايا وموضع تعبد لهم ان ينظر الى باسق الشجر يلقونه  
 مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسونه منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك  
 الموضع موضع تعبد لهم ثم ياخذون ذلك الصنف فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر  
 فينقبون فيها موضعها يركبونه فيها فيكون سجدتهم وطلواهم نحو تلك الشجرة  
 الاله هيكية من سنتهم ان ياخذوا صنفا على صورة امرأة وفوق راسه تاج وله  
 ايدى كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس  
 الميزان فينحذرون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصنف ويقربون اليه  
 القرابين من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضعون اعناقها بين يديه بالسيف  
 ويقتلون من اصحابها من الناس قربانا بالفضيلة حتى ينقضي عيدهم وهم مسيئون  
 عند عامة اهل الهند بسبب الفضيلة الجمل هيكية اي عبادة الماء يزعمون ان الماء ملك  
 ومعه ملائكة وانها اصل كل شيء وبه ولادة كل شيء ونمو ونشوء وبقاء وظلها وحرارة  
 وما من عمل في الدنيا الا يحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادة تجرد وستر هورته



ثم دخل الماسخى ومثل الى وسطه فيقيم ساعة او ساعتين او اكثر ويأخذ ما امكنه  
من الرياحين فيقطعها صغارا يلقى فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح ويقرأ وإذا انقضى  
الانصراف حرك الماء بيده ثم أخذ منه فيقطره رأسه ووجهه وسائر جسده جازا  
ثم سجد وانصرف الا كمنواطرية اى عباد النار زعموا ان النار اعظم العناصر جرمها  
واوسعها خيرا واعلاها مكانا واسرها جوها فانورها ضياء واسراقها والظلمة  
جسمها وكما اننا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى سائر الطبائع ولا نور  
في العالم الا بها ولا حياة ولا نمو ولا انعقاد الا بما زجتها وانما عبادتهم لها  
ان يخرروا اخذوا امر يعاين الارض واجموا النار فيه ثم لا يدعون طعنا لهذا  
ولا شرايا لطيفا ولا نوبا فاخرا ولا عطرا فاعما ولا صورا فقيسا الاطروحات فيه  
تقربا اليها وتبركا بها وترموها القاء النفوس فيها واخراج الابدان بها خلافا لما  
اخرى من زهاد الهند على هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظماؤها يعظمون النار  
لمجورها تعظما بالغا ويقدمونها على سائر الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد  
يجلسون حول النار صبا يمتحن بسدون متافهم حتى لا يصل اليها نفس عند رعت  
مدرهم وسنة الحث على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهي الكذب و  
الحسد والمخدة واللمح والبغي والحرص والمبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب من  
النار وقرب اليها حكماء الهند كان لفيثاغورس الحكيم اليونانى تلميذ يدعى قلاؤس  
قد تلقى الحكمة منه وتلذذ به ثم صارا الى مدينة من مدن الهند فاشاع فيها راي فيثا  
غورس وكان برحمن رجلا جليلا ذهنا فاقدا البصر صابا الفكر راغبا في معرفة  
العوالم العلوية فداخ من قلاؤس الحكيم حكمة واستفاد منه علم وصنعة فلما  
تولى قلاؤس تراس برحمن على الهند كلم فرغب الناس في تلطيف الابدان و  
تهذيب الانفس كان يقول اى امر هذب نفسه واسرع في الخروج عن هذا  
العالم الدنى وظهر بدنه من امساخه ظهر له كل شئ وعان كل غائب وقدر على  
كل مستعد وكان محبوبا مسرورا ملتنا عا شقا لا يمل ولا يكل ولا يمتسه نصيب ولا  
لغوب فلما نجا لهم الطريق واحتج عليهم بالبحر المقتعة اجتهدوا واجتهاد اشديدا  
وكان يقول ايضا ان ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم حتى  
تتصلوا به وتخرطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته وفيغيب قدر من اهل الهند هذا القول  
ورسخ في عقولهم ثم توفي عنهم برحمن وقد تجسم القول في عقولهم لسدة الحوص  
والعجلة في الحاق بذلك العالم افترقا فرقتين فرقة قالت ان الناس لم يترك  
هذا العالم هو الخطاء الذى لا خطاء ابين منه اذهو نتيجة المذلة الجسائية ومثروا

وينشط النفوس البهيمية فغراما أيضا فاكثفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما يثبت به  
 أبقائهم ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضا ليكون حافزة بالدم - على اسرع ونهم  
 ومنهم من رأى عمره قد تدنس التي نفسه في النار تركية لذته وتطهر من لبدنها  
 تخليصا لروحها ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيملأها  
 بئس عبثه لكي يراها البصر ويترك نفسه البهيمية اليها تنسأتها وبشبهتها  
 فيمتع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف النفس وتنفق  
 لتضعف الرباط الذي كان يربطها به وأما الفريق الآخر فأنهم كانوا يرون التساؤل  
 والطعام والشراب وسائر اللذات بقدر الذي هو طريق الحق حلا لا وفيل منهم  
 من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فينا  
 غور من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرن على ما في النفس اصحابهم من  
 الخير والشر ويجبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصا على رياضة الفكر وقهر النفس  
 الامارة بالسوء والحق بما حق به اصحابهم ومذهبهم في البارى تعالى انه نور محض  
 الا انه لا ينس جسد ما يستر لئلا يراه الامن استاهل رؤيته واستحقها كما لا ذلك  
 يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لم يلبس  
 لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا في هذا العالم فان من حارب البصر  
 الشهوة حتى منعها عن ملاذها فهو الناجي من دنيا العالم السفلي ومن لم يمنعها  
 بقى اسير في يدها والذي يريد يجارب هذا الجمع فاما يقدر على محاربتها حتى التحرر  
 والعجب وتكفين الشهوة والمحصر والبعد عما يذل عليها ويوصل اليها ولما وصل  
 الاسكندر الى تلك الديار واراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم  
 الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر المقصد الذي لا يخرج الى الفتا  
 البدن فمصدق اقتحموا وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة فكانوا يرون حيث قتلوه  
 مطروحة كأنها جثث المسك المصافية النقية التي في الماء العافي فلما راوا ذلك قد  
 على قتلهم وامسكوا عن الباقيين والفريق الثاني الذين زعموا ان لا خير في اتخاذ  
 النساء والرغبة في النسل ولا في شئ من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر  
 كتابا مدحوه فيه على حب الحكمة وملاسته العلم وتعليم اهل الراى والعقل والتسوا  
 منه حكما ينالونهم فنقد اليهم واحد من الحكماء فضله بالعلم وفصلوه بالعمل فانصرف  
 الاسكندر عنهم ووصيهم بجزائل سنينة وهذا كريمة فقلوا اذا كانت الحكمة تفعل بها  
 للمولود هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا البسناها على ما يحب لباسا واقتلهم  
 بنا غاية الانصاف ومناظرهم مذكرة في كتب رسلوطا ليس من سنينة ثم نظر

الى الشمس في اشراق سجد والهاوقالوا اما احسنك من نور وما ابهالك وما انورك لا تترك  
 الابصار ان تلتصبا بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول الذي لا نور فوقك فلك  
 الحمد والتسبيح وايا لا تطلب واليك نسق لمذكرك السكن بقربك وتنظر الى ابداء  
 الاعلى وان كان فوقك واعلى منك نورا اخر انة معلول له فهذا التسبيح وهذا الحمد  
 له وانما سقمنا وتركنا جميع لذات هذا العالم لتغير مثلك ونلق بعا لك ونصل  
 بمساكنك اذا كان المعلول بهذا البهاء والجلالي فكيف يكون بهاء العلة وجمالها  
 ومجدها وبها لها حق لكل طالبان يهجر جميع اللذات فيظفر بالجوار يقرب ويدخل  
 في غمام جنده وحزبه **هـ** اما وجدته من مقامات اهل العالم ونقلته على

ما وجدته من صادق فيه خلا في النقل فاصححه

الله عز وجل خاله وسدد اقواله واقواله والحمد

لله رب العالمين وصلى الله على

سيدنا محمد وآله وصحبه

اجمعين

تم

بالمطبعة العثمانية





